فکشن ہاؤس کا کتابی سلسلہ (19)

سہ ماہی

تاریخ

ایڈیٹر: ڈاکٹر مبارک علی

18- مزنگ روڈ لاہور

مجلّہ ''تاریخ'' کی سال میں چار اشاعتیں ہوں گی

خط و کتابت (برائے مضامین)

بلاک 1، اپارٹمنٹ ایف۔ برج کالونی، لاہور کینٹ

فون:6665997

ای میل:.lena@brain.net.pk

خط و کتابت (برائے سرکولیشن)

پبلشرز	☜	فکشن ہاؤس
	☜	18-مزنگ روڈ لاہور
فون	☜	7249218-7237430
قیمت فی شمارہ	☜	100روپے
سالانہ	☜	400روپے
قیمت مجلد شمارہ	☜	150روپے
بیرون ممالک	☜	2000روپے (سالانہ معہ ڈاک خرچ) رقم بذریعہ بنک ڈرافٹ بنام فکشن ہاؤس لاہور، پاکستان
اہتمام	☜	ظہور احمد خاں
کمپوزنگ	☜	فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس سنٹر لاہور
پرنٹرز	☜	حاجی حنیف پرنٹرز لاہور
سرورق	☜	عباس (بشکریہ احسن جمال فائنل ائیر، این سی اے لاہور)
تاریخ اشاعت	☜	اکتوبر 2003ء

فہرست

مضامین

تحقیق کے نئے زاویئے

نقطہ نظر

تاریخ کے بنیادی مآخذ

سفر نامہ بن گڑھ

مصنف: رائے رایان آنند رام مخلص

ترجمہ و حواشی: سعود الحسن خان روہیلہ

فلسطینی دانشور
ایڈورڈ سعید کی یاد میں

مضامین

ٹکنالوجی اور مذہبی تبدیلی:
اسلام اور پرنٹ کے اثرات

فرانسس رابنسن / سعود الحسن خان

کوئی مؤرخ کسی بھی دوسرے عالم کی طرح سے کئی قسم کی بہت سی شکر گزاریاں ادا کر سکتا ہے۔ میں بھی اس چیز سے بچا ہوا نہیں۔ میں اس موقع پر اسی طرح کی باتوں سے اپنی اس تقریر (1) کا آغاز کروں گا۔ میں نے اپنے ساتھیوں کی سخاوت سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔۔۔ خاص طور پر ان ساتھیوں کی فیاضی اور سخاوت کا کہ جو میرے مخصوص شعبہ تحقیق یعنی شمالی امریکہ، یورپ اور برصغیر میں اسلامی اور جنوب ایشیائی تاریخ میں معاون رہے ہیں بلکہ عمومی مؤرخین کی کریم النفسی کا بھی ممنون ہوں۔ یونیورسٹی آف لندن میں مورخین کے درمیان کام کرنا بہت بڑا استحقاق ہے جو کہ تسلیم شدہ طور پر دنیا بھر میں مورخین کا ایسا سب سے بڑا گروہ ہے کہ جو اکٹھے کام کرتا ہے۔

اس موقع پر چار افراد کا خصوصاً شکریہ ادا کرنا چاہئے یعنی چار ایسے عالم کہ جنہوں نے میرے ذہن پر اپنا اثر ڈالا ہے۔ سب سے پہلے تو میں ٹرینٹی کالج، کیمبرج کے انیل سیل (Anil Seal) کا شکریہ ادا کروں گا کہ جس نے مجھے انڈر گریجویٹ اور پوسٹ گریجویٹ تعلیم دی۔ انیل سیل پوسٹ گریجویٹ کام کا قابل قدر نگران ہے اور یہ بات تو شمالی امریکہ، یورپ اور جنوبی ایشیاء میں پھیلے ہوئے اس کے بہت سے شاگرد بھی تسلیم کرتے ہیں۔ وہ بہت مشہور شخصیت ہے اس کی شہرت اپنی کرشمہ ساز شخصیت، اپنے نظریات کی زرخیزی اور تعمیر و تخریب کی اپنی صلاحیت کی وجہ سے ہے۔

وہی مجھے جذبات سے نکال کر اواخر عہد وسطیٰ کے اطالوی معاشرے کی سیاست اور سماج کے مطالعے کی جانب لایا کہ جس میں مجھے جدید ہندوستانی تاریخ کے راستے مل گئے۔ اس کو یقین تھا کہ میں تعلیم و تدریس کی راہ پر چل پڑوں گا۔ میں نے اپنی پہلی کتاب میں اسے اپنا محرک و راہنما قرار دیا ہے۔ اس کے بعد میں مرحوم پروفیسر آر اے لی (R.A.Leigh) کا شکریہ ادا کروں گا جو تعلیمات روسو کا استاد تھا۔ اور پچاس جلدوں پر مشتمل غیر معمولی کام Correspondence Complete de Jean Jacques Rousseau کا مرتب کنندہ ہے۔ رالف لی دانشور طبقے کا ایک انمول رکن تھا۔ وہ حصول علم میں بہت منہمک رہتا خواہ اس میں اسے زبردست بحث و مباحثے کا سامنا کرنا پڑے۔ وہ ایک ایسا سینئر عالم تھا کہ جس نے نوجوانوں کی مدد کرنے کی روشنی دکھائی۔ رالف لی، ٹرینیٹی کالج کیمبرج میں میری بطور لیکچرر تقرری سے قبل اور بعدازاں بھی علم و تحقیق کی بہت حوصلہ افزائی کرتا تھا۔ اگر ہم ایک نظر مڑ کر دیکھیں تو ہمیں پتہ چلتا ہے کہ اس نے حوصلہ افزائی اور راہنمائی کی وہ اقسام فراہم کیں تھیں کہ جن کو آج کے دور میں وائس چانسلروں اور پرنسپلوں پر مشتمل کمیٹی نئے لیکچراروں کی تربیت اور مہارت کے نظام میں تمام اداروں میں متعارف کرنے کے خواہش مند ہیں۔

تیسری بار میں متاخر قدیم تاریخ کے مؤرخ، پیٹر براؤن (Peter Brown) کا شکریہ ادا کروں گا جو کہ برکلے کالج اور پھر پرنسٹن کالج میں عہدہ صدارت پر فائز ہونے سے قبل 1975 سے 1978 تک پرانے رائل ہولووے کالج (Royal Holloway College) کے شعبہ تاریخ کے صدر رہے۔ یہ میری خوش قسمتی ہے کہ ان دنوں میں بھی وہیں پر ہوتا تھا۔ رالف لی کی طرح سے پیٹر براؤن بھی نوجوانوں کی بہت حوصلہ افزائی کرتا اور ان کو جوش دلایا کرتا تھا۔ جب میں نے علم الانسان اور سماجیات کو پڑھنے کی کوشش کی تو اس نے مجھے بنیادی مدد فراہم کی اور اس نے مجھے سیاسی تبدیلی کے مؤرخ سے نکال کر ایک ایسا مؤرخ بنا دیا جو سماجی اور مذہبی تبدیلی کا مطالعہ کرتا ہے......اور وہ بھی خاص طور پر اسلام کے بارے میں۔ مگر پیٹر براؤن کسی نوجوان عالم کو دانشورانہ حمایت سے بڑھ کر بھی بہت کچھ پیش کرتا تھا، یعنی اس نے دوستی کی پیشکش بھی کی۔۔۔ اور اس کے اندر دوستی کر سکنے کی بڑے اعلیٰ پائے کی صلاحیت تھی۔

آخری شکریہ کسی فرد واحد کا نہیں بلکہ ایک خاندان کا کروں گا۔ یعنی لکھنو کے فرنگی محل خاندان کا شکریہ ادا کروں گا۔ گزشتہ تقریباً تین صدیوں سے یہ خاندان جنوبی ایشیاء کے مسلمانوں کے سب سے زیادہ عالم اور پڑھے لکھے دو عالم خاندانوں میں سے ایک ہے۔ اگر تمہیں برطانیہ میں ان لوگوں کا کسی سے موازنہ کرنا ہو تو تم ان کا ڈارون (Darwin)، ہکسلے (Huxley)، ہاجکنز (Hodgkin) اور کینز (Kaynes) کی طرح سے لوگوں سے موازنہ کر سکتے ہو، گو کہ دونوں کے درمیان علم کی نوعیت میں کافی فرق ہے۔ 1968ء میں لکھنو میں موسم گرما میں جب پہلی بار اس خاندان سے ملا تھا تو یہ خاندان میری تحقیق سے بہت الجھن کا شکار ہوا۔ یعنی موضوع مطالعہ کے حوالے سے بھی اور اس کی جلا کے مآخذ کے حوالے سے بھی بنیادی طور پر، یہ اُن کے ریکارڈ کی تحقیق کے ذریعے ہی ممکن ہو سکا تھا کہ میں اسلامی تاریخ کا مطالعہ کر سکا۔ درحقیقت ان کے قدموں میں بیٹھ کر ہی میں نے اسلامی تحقیق اور دانش وری کے بارے میں بہت کچھ سیکھا۔ اور یقیناً ان کے ساتھ رہ کر ہی میں یہ جان سکا کہ مسلمان زندگی کس طرح سے گزارتے ہیں۔ یہ میری بہت بڑی خوش نصیبی تھی کہ میں مسلسل ان کے ساتھ دوستی کے تعلق میں رہا اور ان سے مجھے حوصلہ ملتا رہا۔ مجھے اس بات کی خوشی ہے کہ آج کی رات بھی اس خاندان کا ایک نمائندہ یہاں پر موجود ہے۔ میں اپنا یہ خطاب اس نمائندے کے اور اس خاندان کے لوگوں کے نام سے منسوب کرتا ہوں۔

عرصہ پانچ سو سال سے بھی زائد کا ہوا کہ ابلاغی تکنیک (Information Technology) میں ایک انقلاب آ گیا۔ جاہن گٹنبرگ (Johan Gutenberg) نے رومی حروف کے لئے متحرک ٹائپنگ پرنٹنگ پریس ایجاد کیا۔ (2) اس بات سے ایک اور انقلاب کے امکانات روشن ہو گئے یعنی علم کی منتقلی کا انقلاب۔ عہد وسطیٰ کے خاتمے تک عام طور پر علم زبانی طور پر منتقل ہوتا تھا۔ علم آدمی کے اندر اکٹھا کر دیا جاتا تھا۔ یادداشت کا فن، تمام فنون کا سب سے اعلیٰ تحفہ تھا۔ علماء یادداشت دانی کے زبردست ماہر تھے۔ مگر کثیر تعداد میں طبع شدہ کتب نے بڑی تیزی سے انتقال علم کے زبانی نظام پر انحصار کو کم تر کر دیا یہاں تک کہ وہ ہماری اقدار اور ہماری زبان کے محض نشانات بن کر رہ گئے۔ مثال کے طور پر ہم اب بھی آڈیٹنگ کے نظام کے بارے میں بات کرتے ہیں اور اب بھی اپنے بچوں میں حافظے کی کمی کی بابت تذکرہ کرتے ہیں۔ گٹنبرگ

کے پریس نے انسانی شعور میں انقلاب کو بھی بہت تیز تر کر دیا۔ بلاشبہ مارشل مک لوہن (Marshall Mc Luhan) اور جارج اسٹائنر (George Steiner) اپنی باریک بینی سے اس چیز کا ادراک رکھتے ہیں کہ انسانی شعور زبانی تقریر و گفتگو سے نکل کر تحریری تقریر میں منتقل ہو گیا۔ علم اب کم تر سرگرم، کم تر ذاتی، کم تر فوری ہونے کے ساتھ ساتھ زیادہ تر سرد، زیادہ مجرد اور زیادہ دانشورانہ ہو گیا۔(3)

یہ بات بمشکل ہی حیران کن ہو گی کہ فرانسس بیکن (Francis Bacon) نے بارود اور قطب نما کے ساتھ ساتھ پرنٹنگ کو بھی ان تین چیزوں میں شامل کیا ہے کہ جنہوں نے ساری دنیا کی ہیئت و ترکیب ہی تبدیل کر دی۔(4) اس بات کے ساتھ بڑی بڑی تاریخی ترقیوں کی آمد وابستہ ہے۔ اطالوی نشاۃ ثانیہ کا مستقل طور پر یورپی نشاۃ ثانیہ بن جانا، جدید سرمایہ داری نظام کی ترقی، دنیا پر مغربی یورپی سیاحت کا اثر، خاندانی طرز حیات اور سیاست کی تبدیلی، جدید علم کے عروج کو ممکن بنانا اور اسی طرح سے دیگر باتیں، مگر پرنٹ/طباعت کے تفرعات میں سب سے اہم بات مغربی یورپ کی مذہبی زندگی میں تبدیلی ہے۔ طباعت کی وجہ سے مذہبی ارباب اختیار کو ایک عظیم چیلنج کا سامنا کرنا پڑا یعنی پروٹسٹنٹ اصلاح مذہب کی تحریک کا۔ لوتھر ازم طبع شدہ کتاب کی اولاد تھا۔ طباعت نے ہی کیتھولک فرقے کے دل میں جوابی تحریک کو پیدا کیا۔ خواہ اس سے مراد یسوعیوں (Jesuits) کی تصانیف کے لئے پریس کو استعمال کرنا اور پروپیگنڈہ کا شعبہ قائم کرنا تھا یا پھر پاپال انڈکس (Papal Index) اور پاپال امپری میچور (Papal Imprimatur) کی مشینری کے ذریعے پریس کو قابو کرنا۔ طباعت اور پھر بائبل کے مطالعہ کے شوق سے پیدا ہونے والی تعلیم یورپی مسیحیت میں اس سُست تبدیلی کے عین وسط میں اس وقت سے تھی کہ جب بائبل بہت سے لوگ پڑھ سکتے تھے اور سب ہی اس کتاب کو سمجھ بھی سکتے تھے کیونکہ بالآخر یہ ان کی اپنی زبان میں موجود تھی۔(5) طباعت کے اثرات کی مئورخ الزبیتھ آئن اسٹائن (Elizabeth Eisenstein) ہمیں یہ بتاتی ہے کہ آخر میں جا کر مغربی روحانی عقائد پر طباعت کا اثر دو بالکل مختلف حوالوں سے معلوم ہوتا ہے۔ ایک جانب تو یہ اراسمی طرز کی (Erasmian) روایات اور یقینی برتر تنقیدیت اور جدیدیت کو سامنے لاتا ہے اور دوسری جانب یہ مزید رجعت پسندانہ بنیاد پرستی اور

اس سے بھی زیادہ مرکزی اہمیت اسلامی الٰہیات میں قران پاک کی ہے۔ خدائی الوہیت کا ثبوت ہے۔ یہ اللہ کی مرضی اور عظمت کا آئینہ دار ہے۔ مثلاً جس طرح سے مسیحی لوگ حضرت عیسیٰؑ کی کنواری ماں کے بطن سے پیدائش کو خدا کا معجزہ قرار دیتے ہیں اسی طرح سے مسلمانوں کے نزدیک قرآن پاک خدا کے وجود کا سب سے بڑا ثبوت اور اس کا معجزہ ہے۔ لفظ ''قرآن'' سے مراد ہے ''پڑھنا'' اور ''القرآن'' کے معنی ہیں پڑھنا یعنی اونچی آواز سے پڑھنا۔ قرآن پاک کو با آواز بلند پڑھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن شریف کلام الٰہی کے طور پر اترا ہے اور اسے سمجھا گیا ہے۔(10) مسلمانوں کی خواہش ہوتی ہے کہ جتنا ہو سکے اسے زبانی یاد کرلیا جائے۔ وہ قرآن پاک کا روزانہ، اوقات نماز پر، سال کے خاتمے پر اور خاص طور پر ماہ رمضان میں بلکہ زندگی کے تمام ادوار میں مطالعہ کرتے رہتے ہیں۔ یہ ایک مذہبی رسم کی طرح ہے جو کہ ہمہ وقت ان کے ہونٹوں پر رہتا ہے۔ ان کے نزدیک اس کے الفاظ محض الفاظ نہیں ہیں بلکہ بقول کانسٹنس پیڈوک (Constance Pandwick) یہ خدا کے نور سے روشن جلتی ہوئی جھاڑی کی ایک شاخ ہیں۔(11)

قرآن شریف ہمیشہ زبانی منتقل کیا جاتا تھا۔ نبی کریمؐ نے خدائے پاک سے یہ کتاب جس طرح حاصل کی تھی اسی طرح سے اپنے پیروکاروں کو منتقل کر دی۔ نبی کریم کی وفات کے چند برس کے بعد جب ان پیغامات (وحی) کو تحریری شکل میں لایا گیا تو اس سے مراد محض حافظہ اور زبانی انتقال علم کو مدد فراہم کرنے کے لئے تھا۔ اور تحریری قرآن پاک کا تب سے یہی کام تھا۔ جب 1920ء کی دہائی میں مستند مصری اشاعت سامنے آئی تو قرآن پاک اور اس کی اشاعت کا لازمی زبان دانی کے لئے شہادت کی بات کرنا دراصل یہ بیان کرنا ہے کہ قرآن پاک مختلف النوع مخطوطات سے تیار نہ کیا گیا تھا بلکہ مختلف قرائتوں کے یکجا مطالعہ سے تیار کیا گیا تھا اور یہ قرأت تعداد میں چودہ تھیں۔(12)

قرآن پاک کی زبانی اشاعت اسلامی تعلیم کی ریڑھ کی ہڈی رہی ہے۔ قرآن پاک کو حفظ کرنا اور اس کا با آواز بلند مطالعہ کرنا مسلم لڑکوں اور لڑکیوں کا اولین فرض ہوتا ہے۔ اس چیز کا آغاز ''بسم اللہ'' نامی ایک تقریب سے ہوتا ہے یعنی ابتدائی حروف کہ جن کی بچہ تعلیم حاصل کرتا ہے۔ یہ ایک ایسا عمل ہے کہ جو اگر کامیابی سے مکمل ہو جائے اور اگر سارا قرآن حفظ ہو جائے تو بڑی پُر شکوہ

تقریب ہوتی ہے۔ سارے لوگ تو پورا قرآن حفظ نہیں کر سکتے اس لئے جو تھوڑے بہت حافظ یا حافظ القرآن بن جاتے ہیں ان کی بہت تعظیم کی جاتی ہے۔ تعلیم کا عام طریقہ یہ تھا کہ ہر روز استاد، شاگرد کی تختی پر کچھ آیات تحریر کرتا ہے اور طالب علم باقی ماندہ دن اس کو یاد کرنے میں گزارتا ہے۔ جو طالب علم ان کو یاد کر لیتے ہیں اگلے روز ان کی تختی صاف کر دی جاتی ہے اور اس پر مزید آیات یاد کرنے کے لئے تحریر کر دی جاتی ہیں۔ اسلامی دنیا میں آج بھی زیادہ تر یہی طریقہ کار استعمال کیا جاتا ہے۔ اگر آپ کسی مسلم قصبے میں ارد گرد گھوم پھر کر دیکھیں تو آپ کو بچوں کی مترنم آوازیں سنائی دیں گی۔۔۔ دراصل یہ بچے کلام اللہ پڑھ رہے ہوتے ہیں۔

قرآن کی تعلیم و اشاعت کے طریقہ ہائے کار نے دیگر تمام علوم پر اپنے اثرات چھوڑے ہیں۔ چودہویں صدی کے عظیم مسلمان مؤرخ ابن خلدون کا کہنا ہے کہ قرآن تعلیم کی بنیاد بن گیا ہے اور ان تمام علوم کی بنیاد ہے جو کہ بعد ازاں حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ (13) مثال کے طور پر ابتدائی اسلامی صدیوں میں کسی کتاب کی اشاعت کو لیجئے۔ اس کتاب کا ضبط تحریر میں لانا دراصل اس کے بارے میں ایسے ہی زبانی علم کو مضبوط کرنا تھا کہ جس طرح قرآن پاک کا حفظ مضبوط کیا جاتا ہے۔ مصنف کو اپنی یاداشت کی بناء پر اپنا پہلا مسودہ املاء کرانا ہوتا تھا یا پھر خود اپنے ہاتھ سے تحریر کرنا ہوتا تھا۔ نقل نویس وہ مسودہ اسے پڑھ کر سنایا کرتا تھا۔ کتاب کی اشاعت یوں ہوتی تھی کہ نقل نویس عام مجمع میں جو عموماً ایک مسجد میں ہوتا تھا مصنف کے روبرو کتاب کا متن پڑھا کرتا تھا۔ اس دوران میں مصنف کتاب میں کئی اضافے اور کئی ترامیم کر سکتا تھا اور یوں اس کی جانب سے تصدیق کئے جانے سے قبل کتاب کئی بار پڑھی جاتی تھی۔ یہ بات ''اجازۃ'' کہلاتی تھی جس سے مراد تھی ''قانونی جواز عطاء'' کرنا۔ اس طرح سے مصنف اپنے کام کی آگے منتقلی کی اجازت دیا کرتا تھا۔ مزید نقول تب درست تسلیم کی جاتی تھیں کہ جب وہ مصنف کے روبرو پڑھی جاتی تھیں اور وہ ان نقول کی توثیق کیا کرتا تھا۔ (14)

اب ہم یہ بات وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ یہ کتاب مدرسے کے نصاب یعنی اسکول کے نصاب میں شامل ہوگئی ہے۔ بلاشبہ یہ اسکول کے نصاب کی عظیم کتب میں سے ایک بن جاتی ہے۔ اس کی آگے منتقلی اب اسی طرح سے ہوتی ہے۔ استاد اپنے شاگردوں کو کتاب کا متن املا کراتا ہے جو اس کو ضبط تحریر میں لاتے ہیں اور زیادہ تر اس کو یاد بھی کر لیتے ہیں۔ بہت سے اسلامی مخطوطے

بائبل بیلٹس (Bible Belts) کو سامنے لاتا ہے۔(6) بلاشبہ پرنٹ کو ابھی بہت سے سوالات کا جواب دینا ہے۔

عالم اسلام میں پرنٹ انیسویں صدی کی آمد تک خود کو قائم نہ کر سکا یعنی مسیحی دنیا میں اپنے قیام کے چار سو برس بعد تک۔ جن علاقوں میں مسلمان حکومتیں ابھی طاقتور تھیں حالانکہ انہیں مغرب کی توسیع پسندی سے خطرہ ضرور لاحق تھا، جیسے مصر، ایران اور سلطنت عثمانیہ وہاں پر پریس انیسوی صدی کے شروع میں قائم تو ہو گئے مگر اسی صدی کے نصف آخر تک زیادہ استعمال نہ کیے گئے۔ محمد کپلان (Mehmet Kaplan) کے مطابق 1870-1890 کے دور کے آغاز سے قبل تک عثمانی اشرافیہ کتابی علم کے حصول کی شروعات ہی کر رہی تھی۔ (7) جہاں پر مسلمان نوآبادیاتی اقتدار کے ماتحت تھے اور مغرب کا خطرہ وہاں زیادہ مضبوط تھا وہاں پر پریس کا استعمال زیادہ تیز تھا اور زیادہ ضروری بھی تھا۔ اس صدی (انیسویں صدی) کی ابتدائی دو دہائیوں میں زار روس کے زیر اقتدار مسلمانوں کے درمیان 17 پریس زیر استعمال تھے۔ 1820 کی دہائی میں برصغیر ہند میں مسلمان اصلاح پسند راہنما پرنٹنگ کے ذرائع استعمال کرنے میں مصروف تھے۔ 1830 کی دہائی میں پہلے مسلم اخبارات جاری ہونا شروع ہو گئے تھے۔ 1870 میں لاکھوں کی تعداد میں قرآن شریف اور دیگر مذہبی کتب کے نسخے فروخت ہونے لگے تھے۔ اس صدی کے آخری تیس سالوں میں اردو زبان میں سات سو سے بھی زائد اخبارات اور رسالے جاری ہو رہے تھے۔ جو لوگ پرنٹنگ کی دنیا کا مشاہدہ کر چکے ہیں وہ یہ سمجھ گئے ہوں گے کہ مسلمانوں کو پریس کی طاقت کا کس طرح سے اندازہ ہو گیا تھا۔ شمالی ہندوستان میں بیسویں صدی کے شروع میں اردو میں چار ہزار سے پانچ ہزار تک کتابیں ہر دس سال میں شائع ہوتی تھیں اور اخبارات کی تقسیم کاری لاکھوں کی تعداد میں تھی۔ (8)

تاہم، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی دنیا پرنٹ کو قبول کرنے میں مسیحی دنیا سے اس قدر پیچھے کیوں رہ گئی؟ ایسی بات ہرگز نہیں تھی کہ مسلمان پرنٹنگ پریسوں کے بارے میں نہیں جانتے تھے۔ سنہ 1493 میں اسپین سے آنے والے یہودی مہاجرین نے بائبل اور غیر مذہبی کتب کی

طباعت کے لئے پرنٹنگ پریس قائم کئے۔مزید یہ کہ عالم اسلام کے مختلف گوشوں میں یہودی اور مسیحی گروہ پرنٹنگ پریس استعمال کرتے رہے تھے۔ یوں بھی نہیں تھا کہ اسلامی رسم الخط (Scripts) کی پرنٹنگ مشکل کام تھا یعنی کہ یہ رسم الخط اپنی مختلف حالتوں میں چار مختلف اندازوں سے تحریر کئے جاتے تھے اور حروف علت وغیرہ کو محض اشاروں سے تحریر کیا جاتا تھا۔ پندرھویں صدی میں اٹلی میں قرآن شریف عربی زبان میں پرنٹ کیا گیا تھا۔سولہویں صدی میں شام میں عیسائی عربی زبان میں پرنٹنگ کے لئے پریس استعمال کرتے تھے۔(9)

دراصل جدید ماہرین علم اس بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہہ سکتے کہ مسلمان اتنے عرصے تک پرنٹنگ سے دور کیوں رہے۔۔۔ بلاشبہ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے کہ جس پر کبھی سنجیدگی سے غور وخوض نہیں کیا گیا۔ بے شک بڑے خطیب پرنٹنگ کی مخالفت کرتے رہے ہوں گے۔ جو ایک ایسی بات تھی کہ یہ جرم انہوں نے عیسائیوں کی نسبت خود زیادہ کیوں اٹھایا۔ یقیناً رجعت پسند علماء پرنٹنگ کے متعارف کروانے کو ہمیشہ مذہبی بدعت (یعنی جسے عیسائی Heresy کہتے تھے) خیال کر کے اس سے ڈرتے ہوں گے۔ 1730 اور 1740 کی دہائی میں استنبول میں مسلمانوں کے زیر استعمال واحد پرنٹنگ پریس کی اتنی مخالفت ہوئی تھی کہ اسے بند ہی کرنا پڑا۔مزید یہ بھی کہ بہت سے پاکباز مسلمان اس غلط فہمی کا شکار تھے کہ غیر اسلامی تہذیب کی مصنوعات کے استعمال کرنے سے وہ کفر کے مرتکب ہو جائیں گے۔ یہ غلط فہمیاں تو فوجی ٹیکنالوجی اور تمباکو جیسی آرائشی اشیاء کے بارے میں بھی کافی عرصے تک قائم رہیں۔ بلکہ گھڑیالوں سے لے کر برقی روشنی تک جو بھی نئی چیز مغرب سے آتی تھی اس کے بارے میں شروع شروع میں مسلمانوں کے یہی جذبات ہوتے تھے۔مگر میری اپنی رائے یہ ہے کہ پرنٹنگ کے بارے میں مسلمانوں کے منفی رویے کی بنیاد اس سے بھی زیادہ گہری ہے۔اصل مسئلہ یہ تھا کہ پرنٹنگ سے انتقال علم کے اسلامی نظاموں کے مرکز پر کاری ضرب لگی۔علم کی صحت،اس کی قدر اور اس کے اختیار پر پرنٹنگ نے زبردست حملہ کیا۔

یہ جاننے کے لئے کہ ایسا کیوں تھا ہمیں اسلام کے آغاز سے لے کر بارہ سو سال تک کے عرصے پر پھیلے ہوئے انتقال علم کے نظام کا تھوڑی دیر کے لئے جائزہ لینا ہوگا۔ مسلمانوں میں حصول علم کا مرکز قرآن ہے۔ مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق قرآن پاک خدا کا کلام ہے۔۔۔ یہ خاص اسی کا کلمہ ہے۔عیسائیوں میں بائبل اور یہودیوں میں توراۃ کی جو اہمیت ہے

بڑے ترنم سے حفظ کرنے کی خاطر تحریر کئے گئے تھے۔ بعدازاں اس متن کی نوعیت پر مبنی اس کی تشریحات تحریر کی گئی تھیں۔ کسی کتاب کا مطالعہ تب مکمل ہوتا تھا کہ جب کتاب کے ساتھ ساتھ اس کی تشریح بھی (استاد کو) پڑھ کر سنا دی جاتی تھی۔ اگر اس سے استاد کی تسلی ہو جاتی تھی تو شاگرد کو اس کا ''اجازۃ'' مل جاتا یعنی اس متن کی آگے تعلیم دینے کا اختیار مل جاتا۔ اس طرح کے ''اجازۃ'' آج بھی دیئے جاتے ہیں۔ اس ''اجازۃ'' پر اصل مصنف سے اس وقت تک کے متن کے تمام راویوں کے نام درج ہوتے کہ جن سے یہ کتاب طالب علم تک پہنچی ہے۔ بلاشبہ اب اس طالب علم کو اسلامی تعلیم کی عظیم ترین روایت کے ایک حصے کی اپنی نسل کا امین خیال کیا جاتا تھا جو ماضی کو آگے منتقل کر دیتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کا طرز انتقال اسلامی علوم کے آگے انتقال پر عمومی طور سے اتنا اثر پذیر کیوں ہوا ہے؟ جب شہری معاشرے میں تحریر کا فن بہت زیادہ عام تھا تو پھر بھی مسلمان کتاب کو حفظ اور با آواز بلند کیوں پڑھا کرتے تھے۔ نبی کریمؐ کی ایک حدیث ہے کہ ''اچھی تحریر سچ کو آخر تک قائم رکھتی ہے۔'' خطاطی اسلامی فنون میں عظیم ترین فن ہے۔ کلام الٰہی کی خوبصورت انداز میں تحریر اسلامی دنیا میں مثالی نمونہ خیال کی جاتی ہے۔ انتقال علم میں تحریر اور ادب کو ہمیشہ سے اعلیٰ تر زبانی روایت پر بھی فوقیت حاصل رہی ہے۔ ہم لوگ جو کہ طباعت کی ثقافت کے اس حد تک عادی ہیں، ہمارے لئے یہ بات سمجھ پانا بہت مشکل ہے۔ ہمارے نزدیک تحریر ایک ایسا پہیہ ہے کہ جو الفاظ اور خیالات تو کیا زماں و مکاں سے ماوراء لے جاتا ہے۔ یہ ایک ایسا سادہ سا میکانکی عمل ہے کہ جو غیر حاضر مصنف کو حاضر کر دیتا ہے۔ بلاشبہ ابہام اور غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں اور ہم کسی بھی مصنف کے بارے میں وقت اور ثقافت کے حوالے سے ابہامات اور غلط فہمیوں کا شکار ہو سکتے ہیں۔ مگر ان کے بارے میں تحریر کا کوئی مرکزی مسئلہ نہیں ہے۔ تحریر ہمارے لئے قابل یقین ذریعہ ابلاغ ہے۔ گفتگو نا قابل یقین ذریعہ ابلاغ ہے۔ اگر ہمیں (کسی بات کے بارے میں) کچھ شبہ ہو تو ہم اسے ضبط تحریر میں لا سکتے ہیں۔ (15)

دوسری جانب مسلمان ہمیشہ تحریری الفاظ پر شک و شبہ کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ ابن خلدون تحریر کرتا ہے کہ تحریر ان نظریات کی محض تشریح ہوتی ہے کہ جو ہمارے ذہن میں موجود ہوتے ہیں...... الفاظ اور اظہارات ذریعہ تعلیم ہیں اور نظریات کے درمیان پردوں (یا حجاب) کا کام

کرتے ہیں.....نظریات کے طالب علم کو انہیں ان الفاظ سے منتخب کرنا چاہئے کہ جو اس کا اظہار کر سکتے ہیں۔'' زبانی اظہار سے کامیابی یقینی ہے۔ابن خلدون آگے تحریر کرتا ہے کہ ''لیکن جب کوئی طالب علم کتب اور تحریری مواد کے مطالعے پر انحصار کرتا ہے اور کتب میں تحریر حروف کی اشکال کے ذریعے سائنسی مسائل کو سمجھ لیتا ہے تو پھر اسے ایک اور مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے.....یعنی وہ مشکل کہ جو کسی تخیل میں پائے جانے والے زبانی الفاظ سے تحریر میں پائے جانے والے حروف کی اشکال اور رسم الخط کو جدا کر دیتی ہے۔''(16) الفاظ کو سمجھنے اور ان کے مفہوم جاننے کے لئے طالب علم کو چاہئے کہ انہیں باآواز بلند پڑھے۔چنانچہ قرآن کا صحیح علم صرف تب ہوسکتا ہے کہ جب اسے باآواز بلند پڑھا جائے تو اسی طرح سے تعلیمی کتاب کا صحیح مفہوم بھی تب معلوم ہوسکتا ہے کہ جب اسے باآواز بلند پڑھ جائے۔مسلمان تحریر کے بارے میں ہمیشہ شک وشبہ کا اظہار کرتے رہے ہیں۔انہوں نے ہمیشہ بول/گفتگو میں صداقت پائی ہے۔(17)

اس سے مراد یہ ہے کہ اسلامی علم سینہ بہ سینہ ایک دوسرے کو منتقل کئے جانا سب سے اہم بات تھی۔صداقت کے حصول کا سب سے بہترین طریقہ خود مصنف کی بات سننا تھا۔مسلمان عالموں نے دنیا کے گوشے گوشے میں سفر کئے تاکہ علم کو قابل اعتماد شکل میں حاصل کرسکیں۔یہ روایت نبی کریمؐ کی احادیث کے ابتدائی جمع کنندگان سے شروع ہوئی۔بعد کے عالموں نے اسے تیزی سے اور مضبوطی سے قائم رکھا۔چنانچہ اسپین کے عظیم صوفی ابن عربی (متولد 1165ء) نے مورشیہ سے اشبیلیہ، تیونس، فاس، قرطبہ، المریہ، پھر سے تیونس، قاہرہ (دوبار)، یروشلم (دوبار)، مکہ (دوبار) بغداد (دوبار)، موصل، ملطیہ، سیواس، اکسرائے، تونیہ اور دمشق کا سفر کیا۔وہ دمشق میں 1240 میں فوت ہوا۔

اسی طرح سے تدریسی کتب کے قابل ذکر مصنف سید شریف الجرجانی (متولد 1339) نے تاجو (بحر کیسپین) سے اپنا سفر شروع کیا اور ہرات، کرمان (اناطولیہ)، اسکندریہ، قسطنطنیہ، شیراز، سمرقند کا سفر کیا۔مؤخر الذکر شہر میں وہ تیمور کے دربار کا عظیم رکن بن گیا اور 1413 میں فوت ہوگیا۔ اگر کوئی عالم کسی مصنف سے ذاتی طور پر علم حاصل نہ کرسکتا تھا تو وہ کسی ایسے عالم سے وہ چیز حاصل کرتا کہ جس کی ''سند'' کو سب سے زیادہ قابل اعتماد سمجھا جاتا تھا، سند سے مراد اصل مصنف سے علم کی منتقلی کا سلسلہ ہے۔انتقال علم کی ذاتی نوعیت کا دسویں صدی کے اس اجازۃ کے الفاظ سے

اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

> ''میں اپنی کتاب کو اپنے ہاتھ سے اس اپنی تحریر کے ذریعے آپ کو سونپتا ہوں۔ میں اس نظم کے لئے آپ کو اختیار بخشتا ہوں اور آپ اسے مجھ سے آگے منتقل کر سکتے ہیں۔ پڑھنے اور سننے کے بعد اس (کتاب) کی اشاعت کی گئی ہے۔''(18)

علم ایک آدمی سے دوسرے آدمی کو منتقل ہوتا تھا۔ مگر میں اس بات پر یقین نہیں کرتا کہ یہ کام تحریری مضمون پر زبانی مضمون کو محض فوقیت دینے کی غرض سے ہوتا تھا۔ اس کی یوں وضاحت کرنی چاہئے کہ مصنف کے مفہوم بلکہ اس کے متن کے درست مفہوم کی منتقلی اس چیز کا اصل مقصد تھا۔ متن میں اصل مصنف کی عدم موجودگی کی وجہ سے ایک شخص سے دوسرے شخص کو انتقال علم کا یہ سب سے قابل اعتماد طریقہ تھا۔ جیسا کہ مسلم اساتذہ کہتے ہیں کہ اس چیز سے طالب علم سیاہ سطور کے علاوہ سفید سطور بھی پڑھنے کے قابل ہو جاتا تھا۔(19)

زیادہ تر اسلامی علمیت، اس کی شکل اور طریقہ کار، اصل متن میں مصنف کی موجودگی کی کمی کو پورا کرنے کی غرض سے تشکیل دی گئی تھی۔ چنانچہ اسلامی تاریخ میں اس علمیت کی تاریخ ایک شخص سے دوسرے شخص تک علم کی منتقلی کی تاریخ تھی۔ اس بات کی وضاحت ''تذکرہ'' یا جمع شدہ سوانح حیات کی کلاسیکی ادبی شکل میں کی جاسکتی ہے۔ تذکرہ کسی خاص وقت، خاص جگہ یا پھر کسی خاص خاندان کے علماء سے متعلق ہوتا ہے۔ خاندانی تفصیلات کے ذکر کے بعد اس میں یہ بتایا جاتا ہے کہ کسی شخص کے اساتذہ کون تھے، اس نے ان سے کیا پڑھا اور اس کے شاگرد کون تھے۔ علم میں اس عالم کی اپنی خدمات کا اس کی قابل اعتماد حیثیت کی شہادت کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اسلامی روایت میں استاد کی بہت زیادہ عزت کی جاتی ہے۔ بہر صورت استاد کو علم سے مجسم تصور کیا جاتا تھا۔ اس کے دل میں حقیقت پنہاں ہوتی تھی۔ ''جان لیجئے..... کوئی شخص اس (علم) سے نہ تو کچھ سیکھ سکتا ہے اور نہ ہی کوئی فائدہ حاصل کرسکتا ہے۔''

تیرہویں صدی کی ایک تعلیمی نوعیت کی کتاب میں درج ہے۔ ''جب تک کوئی اس علم اور اس کے امینوں (یعنی اساتذہ) کے بارے میں گہرا مطالعہ نہ کرے۔ آدمی کو چاہئے کہ وہ استاد کی بھی عزت اور احترام کرے۔''

بیسویں صدی کے آغاز پر یہ صورت حال تھوڑی ہی سی تبدیل ہوئی تھی۔ شمالی ہندوستان کا ایک سرکردہ عالم کہتا ہے کہ شاگرد کو اپنے استاد سے کئی قدم پیچھے چلنا چاہئے۔ (20) اسے اپنے استاد کے حکم کی سب سے پہلے تعمیل کرنے کے لئے مستعد ہونا چاہئے۔ ایک فرد سے دوسرے فرد کو علم کی منتقلی کا استاد کی عزت و احترام پر اس قدر اثر پڑا تھا، مزید یہ کہ یہ بات اس قدر موثر مثالی نمونہ تھی کہ یہ چیز نہ صرف رسمی مذہبی علم کی منتقلی کا ذریعہ بن گئی بلکہ دیگر علوم کی منتقلی کا بھی ذریعہ ثابت ہوئی۔ (21) اب ایسا کوئی مسئلہ نہ تھا کہ (یہ علم) موسیقی کا ہے یا خطاطی کا یا بلاشبہ اسلام کے روحانی بُعد یعنی تصوف کا۔۔۔ قابل اعتماد علم ایک آدمی سے دوسرے آدمی کو منتقل ہو جایا کرتا تھا۔

اس چیز کو سمجھ لینے کے ساتھ ہی، مسلمانوں پرنٹنگ پر جو اعتراض لگایا کرتے تھے وہ اب بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ کتب کی کثیر تعداد میں اشاعت سے پرنٹنگ علم کے ایک فرد سے دوسرے فرد کو انتقال پر زبردست زک لگاتی تھی۔ اس سے اسلامی اختیار پر بھی زبردست زک لگتی تھی۔ کوئی بھی مسلمان پرنٹنگ تب تک قبول نہ کرتا تھا کہ جب تک وہ اس سے ہونے والے نقصان کی نسبت اس میں زیادہ فائدہ نہیں دیکھ لیتا تھا۔ دراصل مسلمانوں نے تب پرنٹنگ کو قبول کرنا شروع کیا کہ جب انہوں نے یہ محسوس کیا کہ خود اسلام خطرے میں تھا اور عقیدے کے تحفظ کی غرض سے پرنٹ کو ہتھیار کے طور پر استعمال کرنا ضروری ہے۔ (22)

اس بات کا ثبوت موجود ہے کہ پرنٹ کو قبول کر لینے سے اسلام پر انقلابی اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ میں ان اثرات کو جنوبی ایشیاء کے حوالے سے بیان کروں گا جہاں پر دنیا بھر کے مسلمانوں کی ایک چوتھائی آبادی رہتی ہے۔ یہ عالم اسلام کا وہ علاقہ ہے کہ جہاں پر کسی اور علاقے کی نسبت پرنٹ کے طاقتور اثرات بہت دیرپا رہے ہیں۔ بلاشبہ جنوبی ایشیا میں پرنٹنگ نے کسی آزاد تبدیلی کے طور پر کام نہیں کیا ہے۔ اس نے اس معاملے میں اپنی سرگرمی دکھائی کہ جس میں مسلمان یہ باور کر رہے تھے کہ وہ ایک اقلیت ہیں اور ہندو اکثریت پر مشتمل آبادی کا تقریباً 25 فیصد ہیں۔ پرنٹنگ نے احیاء اسلام کے حوالے کے ساتھ کام کیا اور اس خطے کے اندر اور باہر بھی اسلام کی تجدید نو کا علم بلند کیا۔ برطانوی اقتدار کے ذریعے آنے والی تیز تر سماجی، معاشی اور سیاسی تبدیلیوں کے ساتھ پرنٹ نے بھی اپنا اثر دکھایا۔ لیکن سب سے اہم بات یہ ہے کہ اس نے ان

مسلمانوں کی کوششوں کا ساتھ دیا کہ جس کے ذریعہ مسلمانوں نے برصغیر پر چھ سو سالہ حکمرانی کے بعد ان سوالات کا جواب حاصل کرنا چاہا کہ اچھا مسلمان کس طرح سے بنا جائے اور غیر ملکی مسیحی طاقت کے زیر اقتدار مسلمان طبقہ اپنی بقاء کس طرح رکھے۔ اس موقع پر یہ قابل ذکر بات میں آپ کو یاد دلا دوں کہ جب میں انیسویں صدی کے پرنٹ کی بات کرتا ہوں تو میں گٹنبرگ کی متحرک ٹائپ مشین کی بات نہیں کر رہا ہوتا ہوں بلکہ لیتھوگرافی کی بات کر رہا ہوتا ہوں۔ متحرک ٹائپ کا استعمال برصغیر میں بیسویں صدی تک اسلامی شکستہ (خط) مخطوطات کے لئے زیادہ تر زیر استعمال نہیں رہا تھا۔ اور آج تک یہ لیتھوگرافی کی جگہ حاصل نہیں کر سکا ہے۔

ہم پہلے ہی یہ دیکھ چکے ہیں کہ اردو بولنے والے مسلمانوں نے پرنٹ کو کتنی جلدی اور سرعت سے قبول کر لیا تھا اور 1820 اور 1830 کی دہائیوں میں کتابچے اور اخبارات بڑی تعداد میں شائع ہوتے تھے اور بیسویں صدی کے شروع میں یہ تعداد ہزاروں میں پہنچ گئی۔ پرنٹ کا یہ زبردست استعمال علماء نے کیا تھا یعنی ان اساتذہ اور فضلاء نے کہ جو اسلامی علم کی زبانی منتقلی کے 12 سو سال کے محافظ و امین تھے۔ سب سے پہلے جو دو کتب شائع ہوئیں وہ سید احمد بریلوی کی ''تقویت الایمان'' اور ''صراط مستقیم'' تھیں۔ انیسویں صدی کی ابتداء میں اسلامی احیاء کی کتب میں یہ مرکزی حیثیت کی حامل ہیں اور علماء کی ایک بڑے خاندان یعنی شاہ عبدالعزیز دہلوی کے خاندان نے ان کو عوام الناس میں مقبول کرانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ انیسویں صدی کے آخر میں لکھنو کے فرنگی محل خاندان کے ایک بڑے حصے نے اسلامی کتب شائع کیں جو کہ سارے شمالی ہندوستان اور افغانستان کے ذریعے سارے وسطی ایشیاء میں فروخت ہوتی تھیں۔ انہوں نے چند ابتدائی اردو اخبارات بھی شائع کئے۔ (23) ان میں سے ایک اخبار ''کارنامہ'' میں صرف ایک اشتہار ہوتا تھا۔ یہ اشتہار تھامس ہالووے (Thomas Holloway) کا ''Pink Pills for Pale People'' تھا۔ (24) البتہ اس کے بعد انہی دنوں میں دیوبند مطبوعہ کتب اور کتاب کی دکانوں کا شہر تھا۔ یہ شہر مصر کے الازھر یونیورسٹی کے بعد اسلامی دنیا میں سب سے زیادہ اہم روایتی یونیورسٹی کا شہر ہے اور انیسویں صدی کے اواخر میں ہندوستان میں اسلامی علوم کا سب سے اہم مرکز تھا۔ (25)

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ شمالی ہندوستان میں علماء پرنٹنگ کے بارے میں اتنے چاق و

چوبند کیوں تھے؟ سادہ سی بات ہے کہ اقتدار کے بغیر وہ اسلام کے مستقبل کے بارے میں خوفزدہ تھے۔ ان کو ڈر تھا کہ یہ مذہبی گروہ (مسلمانان ہند) کہ جس کی اکثریت مقامی ہندومت سے دین اسلام میں آئی ہے وہ واپس ''ہندو ہندوستان'' میں ضم ہو کر ختم نہ ہو جائے۔ وہ مسیحی مشنریوں سے خوفزدہ تھے جو کہ پریس میں اور گلی گلی میں اسلام پر حملے کرتی تھیں ۔۔۔ حالانکہ جب ان مشنریوں کے علماء سے مناظرے ہوتے تھے تو وہ بری طرح سے شکست کھا جاتی تھیں۔ وہ رسوم سے بھی خوفزدہ تھے کہ اسلام کے مقدس قانون یعنی شریعت کا نفاذ کرنے والی کوئی جائز طاقت نہ تھی۔ اس چیلنج کا ان کے نزدیک مؤثر جواب زیادہ اچھا مذہبی علم حاصل کرنا تھا۔ مسلمانوں کو یہ بات زیادہ بہتر اور زیادہ یقینی طور پر معلوم ہونی چاہئے تھی کہ بطور مسلمان کس طرح سے زندگی گزاری جائے۔ اس سلسلے میں پرنٹنگ پریس فیصلہ کن کردار ادا کر سکتا تھا، مقامی زبانوں میں عربی و فارسی کتب میں سے اسلامی کلاسیکی کتب کے تراجم کے عظیم منصوبے نے پرنٹنگ کے ساتھ مل کر بڑا کام کیا۔ اسلامی تعلیمی نصاب کی بہت ساری اہم کتب کے اردو تراجم انیسویں صدی میں ہو گئے۔ اس صدی میں قرآن کا اردو میں ترجمہ کرنے کی کم از کم بارہ کوششیں ہوئیں۔ مزید یہ کہ اس ترجمے کا کام نہ صرف اردو بلکہ جنوبی ایشیا کی دیگر زبانوں میں بھی ترجمے کا کام آج تک جاری ہے۔ (26) اب علم محض امراء کی جاگیر نہیں رہ گیا بلکہ ان سب کے لئے تھا کہ جو قابل فہم طور پر پڑھ، سن اور حفظ کر سکتے تھے۔

علماء کتب کی تعداد میں کثیر اضافے اور اس کی وجہ سے تعلیم میں آنے والی عظیم اصلاحات سے بہت متاثر تھے:

''اب خدا نے کتب سے نوازا ہے (1895 میں ایک عالم کا کہنا تھا) وہ کتب کہ جو کبھی کوئی خوابوں میں بھی نہیں دیکھ سکتا تھا یا تصور بھی نہیں کر سکتا تھا وہ اب کوڑیوں کے بھاؤ بک رہی ہیں۔''

اس صدی کے نصف اول میں دہلی میں اپنے اسکول کے ایام کے بارے میں بات کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ:

''بخاری شریف کے صرف 18 نسخے تھے اور ان کو بھی علماء طلباء کے درمیان کئی حصوں میں منقسم کر کے تقسیم کر دیا کرتے تھے تا کہ وہ ان کا مطالعہ کریں جب میں نے میاں صاحب میں ترمذی کا مطالعہ کیا تو ہم تین لڑکوں نے ایک نسخہ مل کر پڑھا تھا۔ اور ہم تینوں شہر کے تین مختلف

حصوں میں رہتے تھے......ہم میں سے کوئی ایک اسے چند گھنٹوں کے لئے پڑھتا تھا اور پھر اسے دوسرا اٹھا کر لے جاتا تھا......کسی کو بھی پوری کتاب یکجا پڑھنے کا موقعہ نہ ملتا تھا......خراب اور نامکمل ہونے کی وجہ سے ہر کتاب ناقص نوعیت کی تھی۔" (27)

اس طرح سے علماء نے سیاسی اقتدار کے نقصان کو پرنٹنگ پریس کی نئی ٹیکنالوجی کے استعمال سے پورا کرنے کی کوشش کی۔ اگر اسلام کو مسلمان شہزادوں کی تلواروں کی مدد حاصل نہیں تھی۔ تو اب اسے خود مسلمانوں کی مذہبی تفہیم میں اضافے سے مدد حاصل ہو گئی تھی۔

پرنٹنگ قبول کرنے میں اتنی بے چینی کیوں دکھائی اس کی سب سے طاقتور اور بنیادی وجہ یہ نہ تھی کہ ایک فرد سے دوسرے فرد کو زبانی طور پر علم کی منتقلی متروک ہونے کا خطرہ تھا۔ بلکہ طبع شدہ کتب نے تو پہلے سے قائم شدہ تعلیمی نظام کو مضبوط کیا۔ اس میں اصلاح کی۔ اسے ختم نہیں کیا۔ کسی عالم کی مدد کے بغیر کوئی شخص کتاب پڑھ نہیں سکتا تھا۔ گزشتہ دو صدیوں کے دوران سب سے زیادہ مشہور کتاب یعنی اشرف علی تھانوی کی بہشتی زیور، جو کہ مسلمان خواتین کی معاون کتاب ہے۔ اور جسے حرم کے اندر اصلاح اسلام کی غرض سے تحریر کیا گیا ہے، اس میں یہ ساری بات واضح طور پر بیان کی گئی ہے۔ بہشتی زیور میں تھانوی کتب کے بغیر کسی کی نگرانی کے مطالعہ کرنے کے خطرات سے آگاہ کرتا ہے:

"(وہ کہتا ہے کہ) ان سب باتوں سے بچنے کی غرض سے کسی خریدی یا مطالعہ کی جانے والی کتاب کو کسی عالم کو دکھا دیا جائے۔ اگر وہ اسے مفید بتلائے تو اس کا مطالعہ کریں۔ اگر وہ کہے کہ یہ نقصان دہ ہے تو اس کتاب کو دیکھیں بھی نہیں بلکہ اسے تو گھر میں بھی نہ رکھیں......مختصراً یہ کہ کسی عالم کے مشورے کے بغیر کوئی کتاب پڑھی بھی نہ جائے۔ دراصل کسی عالم کے بغیر کچھ بھی نہ کیجئے۔" (28)

انیسویں اور بیسویں صدیوں کے سارے عرصے میں جنوبی ایشیا میں پرنٹ کے ذریعہ سے رسمی مذہبی علم کی مقبولیت مسلم مذہبی احیاء کے ساتھ جڑی ہوئی ہے۔ یہ احیاء کم و بیش درجے میں مذہبی تبدیلیوں کے ساتھ پرنٹ کے استعمال کے ساتھ ملا ہوا ہے۔

پہلی مذہبی تبدیلی یہ ہے کہ پہلے سے مسلمان ہونے کے علاوہ ایک نئے انداز سے بھی مسلمان ہونے کی اصلاح ہے۔ اس کو مسلمانوں کا پروٹسٹنٹ ازم کہہ لیجئے کہ جس کا مسیحی پروٹسٹنٹ

ازم سے موازنہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ اس بات کا سب سے بڑا جواب تھا کہ برطانوی اقتدار میں مسلمان کس طرح سے ہوا جا سکتا ہے۔ مسلمان پروٹسٹنٹوں کے نزدیک اپنی بقاء کا طریقہ یہ تھا کہ روحانی علم، قرآن کا علم، احادیث کا علم اور اس کے علاوہ اس بات کا علم حاصل کیا جائے کہ مسلمان کس طرح سے ہو سکتے ہیں۔ اس علم کی تبلیغ کے لئے اور اس تک آسان رسائی کے لئے پرنٹ کو مرکزی خیال حاصل ہو گیا۔ نوآبادیاتی ریاست سے آزاد اور دیوبند کے اصول پر قائم ان کے اسکول کے نظام کی کامیاب کارکردگی کے لئے پرنٹ ضروری تھا جو کہ علم کو آگے منتقل کر سکتا تھا۔ ان کا خیال یہ تھا کہ زیادہ بہتر اسلامی علم کی بنیاد پر مسلمان ایک خالص مسلمان کے طور پر زندگی گزار سکنے کے قابل ہو سکتے ہیں۔ اب اگر مسیحی نوآبادیاتی ریاست عوامی حلقے پر قابض ہو بھی جاتی ہے تو اس میں کوئی مسئلہ نہیں ہے۔ ان کا علم ان کو یہ بتا دے گا کہ خدا کی مرضی کیا ہے۔ ان کا شعور ان کو تابعداری سکھائے گا۔ اس اسلامی طریقہ کار کے حامیوں نے اولیاء کے مزارات پر جانے کی مخالفت کی۔ ان کے نزدیک انسانی شعور اور کلام الٰہی کے طاقتور امتزاج کو کوئی شے ہلکا یا کمزور نہیں کر سکتے۔ (29) اس راہ اسلامی کے حمایتی مسلمانوں نے ریاستی اقتدار میں کم و بیش کم ہی دلچسپی لی۔ ان لوگوں نے 1940 کی دہائی میں مطالبہ پاکستان کی بھی مخالفت کی۔ انڈونیشیا اور شمالی افریقہ میں بھی نوآبادیاتی اقتدار کے خلاف اسی طرح کے ردعمل سامنے آئے۔

ایک دوسری مذہبی تبدیلی یہ تھی کہ ساری دنیا میں مسلم امہ کی ایک وسیع آبادی کے لئے اسلامی نقطہ نظر کو وسیع تر کرنا تھا۔ بلاشبہ روایتی طور پر پوری دنیا میں مسلمانوں کے بطور امہ ایک تصور کو دیگر تمام مسلمان بڑی سحرانگیزی سے دیکھتے تھے۔ کچھ بھی ہو بہرحال ان کے نزدیک ''مسلمان'' ایک ایسا مذہبی گروہ خیال کیا جاتا تھا کہ جس کو خدا نے اپنے کلام کو حضرت محمدؐ پر اتار کر اس قوم کو اس سے سرفراز فرمایا ہے۔ مگر اٹھارہویں اور ابتدائی انیسویں صدی کے ہندوستانی مسلماتوں کی تحریروں سے اس بات کا بہت کم پتہ چلتا ہے کہ وہ جنوبی ایشیا سے باہر کی دنیا سے جڑے ہوئے ہیں علاوہ حجاز، ایران اور غالباً وسطی ایشیاء کے۔ البتہ انیسویں صدی کے نصف آخر میں اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ مسلمانانِ جنوبی ایشیا اب خود کو سارے عالم اسلام سے تخیلاتی اور جذباتی منظر میں دیکھ رہے تھے۔ ان کے نقطہ نظر میں اس وسعت کے کئی اسباب تھے: جیسے نوآبادیاتی اقتدار کا اثر، اس بات کا احساس کہ تقریباً سارے ہی مسلمان مغرب کی ظلم و زیادتی کا شکار ہیں۔ دیگر

ممالک میں مسلمانوں کے ساتھ روابط اور سفر کرنے میں سہولیات۔ چونکہ وہ جدید ریاست کے مفہوم کو نوآبادیاتی شکل میں تلاش کرتے تھے لہٰذا ان میں شناخت کا احساس پیدا ہو رہا تھا۔ اس وسعت نظری کو پریس کے وسیع تر قیام و اثرات کے بغیر دیکھنا مشکل ہے۔ بلاشبہ پان اسلامک شعوریت اور پریس کی مقبولیت کے درمیان (Symbiotic) تعلق قائم تھا۔ زیادہ تر ہندوستانی مسلمان، عالم اسلام میں کسی بھی جگہ پر اپنے بھائیوں کی قسمت کا جس قدر حال دریافت کرتے تھے اتنا ہی مزید جاننے کے خواہش مند ہو جاتے تھے۔ جب 1870 کی دہائی کے آخر میں روس اور سلطنت عثمانیہ آپس میں ٹکرا گئیں تو پریس میں گرمی آ گئی۔ جب 1882 میں برطانیہ نے مصر فتح کر لیا تو یہ پھر سے سرگرم ہو گیا۔ جب 1911 اور اس کے بعد سلطنت عثمانیہ اپنی آخری نہج پر آ گئی تو یہ اتنا گرم ہوا کہ پہلے کبھی بھی نہ ہوا تھا۔ عظیم اخبارات جاری ہونا شروع ہو گئے جیسے ابوالکلام آزاد کا الہلال، محمد علی جوہر کا کامریڈ، ظفر علی خان کا زمیندار۔(30)

بہت سے مسلمان اسلامی دنیا کے حوالے سے اپنی تخیلاتی حیات کے بارے میں بڑے بے چین اور پُر جوش تھے۔ مسلمانوں نے مشرق وسطیٰ کے ساتھ اپنی شناخت قائم کرنے کی غرض سے ٹوپیاں اور دیگر ملبوسات استعمال کرنا شروع کر دیئے۔ (31) انہوں نے دیگر ممالک کے مسلمانوں کے ساتھ اپنے اتحاد و تعلق پر لکھنا شروع کر دیا۔ اسلامی اُمہ کے اس پان اسلامی خیال اور اس کی مذہبی تشریح کے بارے میں سب سے زیادہ بات ایک شاعر محمد اقبال نے کی۔ جب اُس نے اسلام کے زوال پر زور دینا چاہا تو اس نے سسلی میں عرب حکومت کے خاتمے پر ایک پُر درد نظم تحریر کی۔ جب اس نے انسانی تخلیقی صلاحیت پر روشنی ڈالنی چاہی تو اس نے مسجد قرطبہ پر اپنی بہترین اردو نظم تحریر کی۔ جب اس نے مسلم امہ پر تحریر کرنا چاہا تو وہ مکاں کی قید سے آزاد ہو گیا اور اس نے تحریر کیا۔(32)

> ’’ہمیں کسی جگہ پر قید کر کے نہیں رکھا جا سکتا اور ہماری تمناؤں کی حدود مقرر نہیں ہو سکتیں، ہندوستانی اور چینی ہمارے (jar) کا حصہ ہیں ترکی اور شامی یکساں طور پر ہماری مٹی میں شامل ہیں، نہ تو ہمارا دل ہندوستانی ہے اور نہ شامی یا رومی ہے۔ ہم اسلام کے علاوہ کسی ارضِ پدری کا دعویٰ نہیں کرتے۔

اقبال کا یہ خیال ایک وسیع تر تناظر میں بہت سے مسلمانوں کو ایک خواب دکھاتا ہے۔ وہ لوگ اب یہ تلاش کرنے لگے تھے کہ ان کا اپنا بھی ایک حصہ ذہنی اور جذباتی طور پر وسیع تر عالم اسلام کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ ان کی اپنی شناخت میں پان اسلام ازم موجود تھا۔ پریس کے بغیر اس پان اسلامی تناظر کو زیادہ سنجیدگی سے قائم نہیں کیا جا سکتا تھا۔

ایک تیسری مذہبی تبدیلی کہ جس میں پریس نے سب سے بڑا اور سب سے اہم کردار ادا کیا وہ اسلام کے تشریح کنندگان کے طور پر علماء کے اختیار کو ختم کرنا تھا۔ انیسویں اور ابتدائی بیسویں صدی کے ہندوستان کے عوامی معاملات پر نظر ڈالی جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اس وقت ایسا معاملہ نہیں تھا۔ برصغیر ہند میں تاریخ اسلام کے کسی بھی موڑ پر علماء کبھی اتنے موثر نہیں رہے تھے۔ ایک ایسی صورت حال میں جبکہ مسلمان حکومت ختم ہو چکی تھی اور مسلمان جاگیردار اور ملازمت پیشہ طبقہ نوآبادیاتی قوت کے ساتھ اپنے اتحاد کے ذریعے سمجھوتہ کر چکا تھا، علماء اس وقت ایک جدید اور مغرب زدہ دنیا میں اسلامی اقدار اور مسلم ثقافت کے محافظوں کے طور پر سامنے آئے۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ انہوں نے اپنی جدوجہد میں پرنٹنگ اور پریس کو سب سے بڑے ہتھیار کے طور پر استعمال کیا۔ اور وہ مسلمانوں کے ریاستی اقتدار کے خاتمے کے عوضانہ کے طور پر مسلم سماج میں اپنا ایک قابل ذکر حلقہ اثر بنانے میں کامیاب ہو گئے۔ انیسویں صدی کے خاتمے پر شبلی نعمانی اس بات پر زور دیتا ہے کہ علماء اپنی پہلی کانفرنس طلب کر کے مسلم قوم کا اختیار اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ (33) 1917 میں جب برطانوی ہندوستانیوں پر اپنے اقتدار کو کمزور پا رہے تھے تو علماء نے وائسرائے اور ہندوستان کے سیکرٹری آف اسٹیٹ کو اپنے خطابات میں کہا کہ وہ ان کو انتقال اقتدار کر دیں۔ (34) ان کا اثر و رسوخ اتنا بڑھ گیا تھا کہ جب انہوں نے ترکی کی خلافت کے تحفظ کی کوشش میں، اور اسلامی مقاماتِ مقدسہ کے تحفظ کی غرض سے، 1857 کے بعد، سب سے بڑی تحریک برطانیہ کے خلاف چلائی تو وہ پورے چار سال تک آئینی/قانونی سیاست میں مزاحم ہونے میں کامیاب ہو گئے۔ (35)

مگر جہاں علماء نے عوامی امور پر اپنا اثر و رسوخ بڑھا لیا وہیں پر ان کے اپنے اختیار کی بنیادوں پر بھی کافی زک لگی۔ اسلامی کلاسیکی کتب کی اشاعت اور لاکھوں کی تعداد میں نسخوں کی طباعت اور پھر ان کو مقامی زبانوں میں ترجمہ کرنے کی بناء پر ان کا اختیار کمزور ہوتا چلا گیا۔ جب

کسی کتاب کا مصنف موجود نہ بھی ہو تو اب اس کتاب کے مطالعہ کے وقت علماء کی موجودگی ضروری نہیں رہی۔ ان کے ''اجازۃ'' کہ جن کی ماضی میں بہت قدر اور قیمت ہوتی تھی، اب غیر اہم ہو گئے۔ علم کی منتقلی میں ان کی اجارہ داری ختم ہو گئی۔ وہ کتب جو کہ ان کے قبضے میں تھیں یا ان کے سینوں میں دفن تھیں یا جن کو انہوں نے اپنے حافظے کی مدد سے آگے منتقل کیا تھا، اب ان کو کوئی بھی احمد یا محمود (یعنی کوئی بھی عام شخص) پڑھ سکتا تھا اور اس سے اپنی مرضی کے مطالب اخذ کر سکتا تھا۔ اب ان میں سے کوئی بھی اسلام کی تبلیغ یا تشریح کا دعویٰ کر سکتا تھا۔ اب ''اجازۃ'' ناموں کی ضرورت نہ تھی اور صحیح اسلامی احکام ہی کافی تھے۔ بارہ سو سال سے فرد بہ فرد علم کی زبانی منتقلی اب بڑی تیزی سے نظر انداز ہو رہی تھی۔ جیسا کہ اکبر احمد نے اکثر و بیشتر کہا ہے کہ اس کے نتیجے میں آج کل کوئی نہیں جانتا کہ اسلام کے بارے میں بات کون کر رہا ہے۔(36)

دراصل بیسویں صدی میں علماء کے اقتدار و اختیار میں بہت بڑی کمی آئی ہے۔ بلاشبہ ان کی اب بھی عزت ہوتی ہے۔ بلاشبہ اب بھی یہ جانا جاتا ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں کہ جن کے دلوں میں کلام الٰہی کا علم موجود ہے۔۔۔ اس ضمن میں تم آیت اللہ خمینی کی عالمانہ عظمت کو یاد کر سکتے ہو۔ تاہم ان کا اختیار ختم ہوتا جا رہا تھا۔ جیسے جیسے وقت گزرتا گیا علماء کا قد گھٹتا گیا۔ اب ان کے چوغوں اور صافوں کی اہمیت نہ رہی۔ بلاشبہ وہ مغرب کی یونیورسٹیوں میں اساتذہ جیسا درجہ حاصل کر کے ختم ہو جائیں گے یعنی ایسے عالم جو کسی خاص موقع پر مخصوص لباس پہن لیتے ہیں لیکن اس لباس کے معنی انہیں کم ہی معلوم ہوتے ہیں۔۔۔ جو کہ بلاشبہ اس عہد رفتہ کی یاد ہوتا ہے کہ جب کبھی ان کو اصل اختیار حاصل تھا۔

بارہ سو سالہ زبانی انتقال علم کے قلعے کو توڑ کر اور اسلامی علوم کی تشریح پر مدرسوں کے تربیت یافتہ علماء کے قلعے کو توڑ کر پرنٹ نے طاقتور مذہبی تجربے کے ایک دور کو قائم کرنے کے امکان میں کافی مدد فراہم کی ہے۔ پرنٹ اب ایسا فورم بن گیا تھا کہ جس میں مذہبی بحث و مباحثے بھی ہونے لگے تھے۔ یہ اب پمفلٹ کی جنگ اور مذہبی سرپرستی کے حامل اخبارات اور رسالہ جات کی جنگ کا زمانہ تھا۔ علماء کچھ مدرسوں کے تعلیم یافتہ اور کچھ مدارس کے بغیر ہی تعلیم یافتہ، نے اب مغربی تہذیب اور اسلامی روایت دونوں ہی کے مآخذوں میں تحقیق کی۔ اب وہ بڑی آزادی سے پرنٹ کی مدد سے جدید چیلنجوں کا جواب تلاش کر رہے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فرقہ واریت پھیل

گئی۔ یکے بعد دیگرے کئی گروہ تیار ہو گئے جیسے دیو بندی، بریلوی، احمدی، نیچری، اہل حدیث، اہل قرآن، جماعتی وغیرہ۔۔۔اس صدی میں تو غالباً ان سب ہی کے نمائندے برطانیہ میں موجود ہیں۔

جیسا کہ آپ کو توقع ہونی چاہئے کہ جدید چیلنجوں کے مدلل جوابات میں سے کچھ اور مذہبی فکر میں رجعت پسندانہ رجحانات ان لوگوں کی جانب سے آئے جن کو عالم بننے کی رسمی تربیت بھی نہ ملی تھی۔۔۔وہ لوگ جو زبانی انتقال علم کے نظام سے باہر ہی رہے تھے۔ان میں سے ایک مرزا غلام احمد قادیانی تھا جو کہ احمدیہ فرقے کا بانی ہے اور 1908 میں فوت ہوا ہے۔عہد وسطیٰ کی اسلامی فکر، ہمالیہ میں یورپی سیاحوں کے انکشافات اور عہد وسطیٰ ہی کی جعلی تصنیف انجیل برناباس پر مبنی خاکہ تیار کر کے اس نے کئی ایک باتوں کا دعویٰ کیا۔ان کے دعوؤں میں یہ بات شامل تھی: حضرت مسیح صلیب پر فوت نہیں ہوئے بلکہ بچ گئے اور پنجاب میں اسرائیل کے ایک قبیلے میں تبلیغ کی اور کشمیر میں دفن ہوئے۔اور یہ بھی وہ (مرزا غلام احمد) ہی مسلمانوں اور مسیحیوں کی روایت کا مسیح موعود ہے۔اور یہ کہ غلام احمد خود ہی نبی ہے (نعوذ باللہ) اور نبوت حضرت محمدؐ پر آ کر ختم نہیں ہوئی ہے (نعوذ باللہ)۔تمہیں یہ جان کر حیرانگی نہیں ہونی چاہئے کہ غلام احمد اپنے ساتھی مسلمانوں میں بدنام تھا۔ساری دنیا میں موجود اس کے ایک کروڑ پیروکاروں کو ذلیل کیا جاتا ہے۔ہمارا مدعا یہاں پر یہ ہے کہ غلام احمد کا اپنے خیالات کا اتنا وسیع اظہار کر سکنا پرنٹ کے بغیر ناممکن تھا۔بلاشبہ برطانیہ میں اس کے پیروکاروں کو پرنٹ کی اہمیت معلوم ہے۔اپنے مرکز کے وسط میں جو کہ گلڈفورڈ (Guildford) کے نزدیک ٹلفورڈ (Tilford) میں قائم ہے ایک پرنٹنگ پریس ہے جس میں تیس مختلف زبانوں میں کمپیوٹر کی ٹائپنگ کی سہولت بھی موجود ہے۔(37)

غلام احمد کسی قدر عجیب وغریب شخص تھا حالانکہ دلچسپ بھی۔مذہبی فکر میں نئی تبدیلیاں لانے میں سب سے زیادہ اہم سید احمد خان جو 1898 میں فوت ہوا اور سید ابوالاعلیٰ مودودی جو 1979 میں فوت ہوا تھے۔

سید احمد خان اسلامی جدیدیت کا بانی ہے۔اسلامی فکر میں یہی وہ ترقی یافتہ صورت ہے کہ جس کا مسیحی فکر میں اعلیٰ تنقیدیت اور جدیدیت کی ترقی یافتہ شکل سے موازنہ کیا جا سکتا ہے۔سید احمد خان اشرافیہ کے خاندان سے تھا اور اس کا خاندان دربار مغلیہ کا سرکردہ رکن تھا۔سید احمد خان خود

بھی بڑے پائے کا آدمی تھا۔ وہ لوگوں کا عظیم راہنما، ایک بڑا مذہبی مفکر اور اعلیٰ اخلاق کا حامل شخص تھا۔ اس کا بنیادی تعلق اس بات سے تھا کہ اسلام کا مفہوم مغربی سائنس کی روشنی میں لینا چاہئے۔ اس کا تعلق اس بات سے زیادہ نہ تھا کہ مسلمانوں کو مغربی تہذیب اور برطانوی راج سے سمجھوتہ کر لینا چاہئے۔ خود سے مطالعہ کرنے والے اس عالم سید احمد خان نے خود اپنے لئے اسلامی روایت کی تشریح کی۔ اس نے مغربی سائنس اور بائبل پر ہونے والی تنقید پر بھی روشنی ڈالی۔ اس نے ولیم پالے (William Paley) کی کتاب نیچرل تھیولوجی (Natural Theology) کا مطالعہ کیا ہوا تھا۔ اس کے علاوہ اس نے جان ہرشل (John Herschel) کی کتاب Out lines of Astronomy کا بھی مطالعہ کیا ہوا تھا۔ وہ اسپائینوزا (Spinoza) اور تولینڈ (Toland) جیسے افادیت پسندوں کی حمایت کرتا ہے اور ٹیوبینگن اسکول (Tubingen School) کے رجعت پسند جرمن الٰہیات دانوں جیسے ڈیوڈ اسٹراس (David Strauss) اور فرڈینینڈ بور (Ferdinand Baur) کی مخالفت کرتا ہے۔ وہ چارلس ڈارون (Charles Darwin) اور چارلس لائل (Charles Lyell) کی فطری تاریخ میں عظیم خدمات سے یقیناً آگاہ تھا۔ حالانکہ ان سے وہ براہ راست واقف نہیں تھا البتہ توراۃ کی تاریخی نوعیت کے بارے میں بشپ کولنسو (Bishop Colenso) کے سوالات کے اثرات سے آگاہ تھا۔ (38) سید احمد خان نے میرے علم کے مطابق بائبل کی شرح بھی تحریر کرنے کے لئے مسلمانوں پر زور دیا تھا۔ اس نے قرآن شریف پر بھی بہت بڑی شرح تیار کی۔ ایک نئی اسلامی الٰہیات کو ترقی دینے میں اس نے اپنے دور کے مسیحیوں کے درمیان فطری الٰہیات کی صدا بلند کی۔ اس کا کہنا تھا کہ خدا کے کلام اور عمل میں تضاد نہیں ہو سکتا۔ (39) اگر ان میں تضاد نظر آتا ہے تو یہ مسلمانوں میں سمجھ کی کمی کا نتیجہ ہے۔ تاریخ کے نئے شعور کے ساتھ اس نے قرآن کی ضرورت اور اس وقت کے درمیان امتیاز قائم کیا کہ جب وہ نازل ہوا تھا۔ اس کے جدیدیت پسند طریقہ کار کا مرکز ماضی کے متزلزل عقائد کو چھوڑ کر جدید دنیا میں اس ضرورت پر بات کرنا تھا۔ اب اسلام نے بلاخوف و خطر جدید سائنس اور سماجی تبدیلی میں قدم رکھا۔ یہ ایک ایسی اسلامی فکر تھی جو کہ مدارس کے انتقال علم کے زبانی نظام کے اندر کبھی بھی پیدا نہ ہو سکی تھی۔ یہ فکر مکمل طور پر پرنٹ کی دنیا کی پیداوار تھی۔ آج تک یہ فکر صرف مغربی طرز تعلیم کے مضامین میں جگمگا رہی ہے۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی اسلامی جنوبی ایشیا میں بنیاد پرستی کا بانی ہے۔۔۔ یا زیادہ بہتر انداز میں یوں کہیئے کہ اسلام پسند تحریک کا۔۔۔ اور اس چیز کے ساری دنیا پر بہت زبردست اثرات پڑے ہیں۔ سید احمد خان کی طرح سے وہ مدرسوں میں پڑھا ہوا نہیں تھا اور انتقال علم کے قدیم زبانی نظام سے الگ تھلگ تھا۔ اس نے خود ہی یورپی سماجی اور سیاسی فکر کا مطالعہ کیا تھا۔ اس کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ اسلام اور اسلامی سماج کو اپنے بڑھتے ہوئے حریف مغرب کے ساتھ مقابلہ کرنے کے قابل بن جانا چاہیئے۔ ایسا کرنے کی غرض سے خالص مسلمانوں کو جدید ریاست کی باگ دوڑ سنبھال لینی چاہیئے۔۔۔ اس کا مسلم پروٹسٹنٹوں سے کوئی تعلق نہ تھا کہ جنہوں نے اسلامی سماج کی تشکیل کے لئے انفرادی انسانی خواہشات پر انحصار کرنے کی بات کی تھی اور جدید سیاسی حقائق سے پرہیز کیا کرتے تھے۔ کرہ ارض پر وحی کا نفاذ کرنے کے لئے سیاسی طاقت کا نفاذ ضروری تھا۔ جس راہنمائی کی بھی ضرورت ہو وہ قانون مقدس یعنی شریعت میں موجود ہے جو ساری طرز انسانی کا احاطہ کرتی ہے۔ خدا زمین پر قادر مطلق ہے نہ کہ انسان۔ جس ریاست کو پاکیزہ لوگ چلائیں وہ خدا کی زمین پر نائب ریاست ہے۔ یہی چیز اسلامی بنیاد پرستی کی اساس ہے یہ فکر اس کی جماعت اسلامی نے آگے بڑھائی جس کا پاکستان میں کچھ اثر ہے جو ہر جگہ اس کے اراکین پر ہی قائم ہے۔

مودودی نے اسلام کی جو تشریح پیش کی اس کا اثر سراسر پرنٹ کی پیداوار ہے۔ اس تشریح نے دنیا بھر کے کئی تعلیم یافتہ مسلمانوں کو خاص طور پر جدید سائنسز کے تعلیم یافتہ مسلمانوں کو متاثر کیا ہے۔ علاوہ ازیں اس کی جماعت اسلامی کے قیام و دوام کا انحصار بھی پرنٹ پر ہے کیونکہ اس کے بہت سے اخراجات مودودی کی کتب کی فروخت سے پورے ہوتے ہیں۔ مزید یہ کہ اس کا پیغام بھی پرنٹ کے ذریعے نشر ہوتا ہے۔ بہت سے نوجوان مسلم بنیاد پرست اس کی پیش کردہ اسلامی معلومات تو اس کی ان کتب سے حاصل کرتے ہیں جو کسی استاد کی مدد کے بغیر بھی پڑھی جا سکتی ہیں۔ طبع شدہ کتب مودودی کے نظریات کا بہت بڑا ہتھیار ہیں کیونکہ یہ بھی چیزوں کو ''اسلامی بنانے'' کی قوت ہیں وہ یہ عالم عرب کی مسلم اخوت ہو یا ترکی کی (Nurcular) ہو۔ (40) بلاشبہ نرکیولر کے بانی نے دراصل اس بات پر زور دیا تھا کہ عقیدے کے معاملے میں کتب ہی لوگوں کے راہنماؤں کی جگہ لے لیں گیں۔ (41) اس نے اپنے متبعین کی تحریروں کے ایک ڈھیر کی جانب

اشارہ کرتے ہوئے کہا تھا(42) کہ ''یہ غازی ہیں جو کفر کے خلاف جنگ لڑ رہی ہیں۔''

یقیناً پرنٹ نے بڑی بڑی تبدیلیوں کے لئے بہت کام کیا ہے یا کام کرنے میں مدد فراہم کی ہے۔ہم نے جنوبی ایشیا پر اس کے اثرات کے اپنے مطالعہ سے یہ دیکھ لیا ہے کہ اس نے کس طرح سے اصلاح پسندانہ اسلام یا الہامی اسلام کی ترقی کو ممکن بنایا ہے۔اس نے مسلمانوں کی شناخت کے لئے پان اسلامک تہہ کو کس طرح سے مضبوط کیا ہے اور اس نے علماء کے بطور شارحِ اسلام کردار پر کس طرح سے حملہ کیا ہے۔ہم نے یہ بھی دیکھا ہے کہ پرنٹ نے کس طرح سے انتقال علم کے زبانی اور فرد بہ فرد نظام کو متاثر کیا ہے اور اسلام کو نئے طریقے سے سمجھنے، جیسا کہ جدیدیت پسندوں نے سمجھا اور بنیاد پرستوں نے سمجھا، کی راہ کس طرح کھولی ہے اور اس نے مسلم اذہان کو مغربی علم کی نوآبادی کس طرح سے بنا دیا ہے۔تمہیں یقین ہونا چاہئے کہ اس طرح کی ترقی یافتہ باتیں جیسی کہ ہم نے جنوبی ایشیاء میں دیکھیں ہیں، اسلامی دنیا میں اور بھی کہیں کم و بیش اسی طرح کی ترقی کے سامنے آئیں ہیں۔

یہ سب تبدیلیاں اس چیز کا نتیجہ ہیں کہ جسے ہم پرنٹ کے عوامی اثرات کا نام دے سکتے ہیں۔یہ علم تک اس رسائی کا نتیجہ ہیں کہ جو پرنٹ سے ممکن ہوئی۔میں نے پرنٹ کے ان نفسیاتی اثرات کا جائزہ بالکل نہ لیا ہے کہ جو مسلمانوں کے ذہن پر پڑے ہیں۔یہ ایک دلکش بات ہے۔یہ متنازعہ بات بھی ہے جسے میں آئندہ کسی وقت کے لئے چھوڑ دیتا ہوں۔تاہم پھر بھی میں صرف اتنے حصے پر روشنی ڈالوں گا (نہ کہ پورے مسئلے پر) کہ جو مسلمانوں کی مذہبی تفہیم پر پرنٹ کے انقلابی اثرات کو وزن دار طریقے سے ثابت کرنے کے لئے بطور شہادت قبول ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس انقلاب کی حدود سے واقف ہونا ضروری ہے۔پرنٹ اور پرنٹ کی ثقافت نے مسلم سماج میں صرف محدود حد تک فتح حاصل کی ہے۔مثال کے طور پر جنوبی ایشیا میں شرح خواندگی بنگلہ دیش میں 20 فیصد سے لے کر ہندوستان میں 36 فیصد ہے۔اسلامی دنیا میں شرح خواندگی یمن میں 14 فیصد سے لے کر عراق میں 90 فیصد تک ہے۔پھر جہاں پر خواندگی ہے وہاں پر کردار کے وہ نمونے جو زبانی ثقافت سے نکلتے ہیں زیادہ موثر ہوتے ہیں جیسا کہ امین سوینے (Amin Sweeney) نے ملایشیائی طلباء پر اپنے مطالعے میں دکھایا ہے۔(43) بلاشبہ

زبانی انتقال علم کی طرح سے پرنٹ کو اب بھی کافی نظر انداز کیا جارہا ہے۔آج کے عالم اسلام میں سب سے زیادہ متاثر کرنے والی تحریکوں میں سے ایک تبلیغی جماعت ہے۔اس جماعت کے بہت زیادہ پڑھے لکھے لوگ بھی بنیادی کتب زبانی یاد کرتے ہیں۔۔۔یعنی وہ کتب کہ جن کو وہ معدوم خیال کرتے ہیں۔وہ انتقال علم میں انسانی روابط پر زور دیتا ہے۔(44) دراصل یہ بات یادرکھنے لائق ہے کہ بہت سے مسلم معاشروں کو پرنٹ کی ثقافت کا محض ایک سوسالہ تجربہ ہے۔اب جبکہ پرنٹ ان معاشروں میں آگے بڑھ رہا ہے تو اس میں انفارمیشن ٹیکنالوجی یعنی الیکٹرانک میڈیا کی ایک اور انقلابی قوت تیزی سے شامل ہوگئی ہے۔۔۔جیسے وائرلیس، ٹیلی فون، ٹیلی ویژن، ویڈیو کیسٹ وغیرہ۔الیکٹرانک میڈیا جو کہ فیصلہ کن بھی ثابت ہوسکتا ہے۔وہ انتقال علم میں مسلمانوں کی زبانی ترجیحات کو کچھ اور زندگی ادھار میں دے سکتا ہے۔ان چیزوں نے مسلم مذہبی تجربہ پر اپنے اثرات ڈالنے شروع کردیئے ہیں۔(45) یقیناً اسلامی دنیا پرنٹ کے انقلابی اثرات کے وسط میں ہے۔یقیناً پرنٹ فہم وفراست کو تراش رہا ہے۔مگر یہ بات آپ کو بتاتا چلوں کہ ایسا نہیں ہوسکتا کہ اسلامی دنیا پرنٹ سے اسی قدر متاثر ہوسکے جس طرح سے کہ مسیحی مغرب متاثر ہوا تھا۔

References

1. Inaugural lecture given on 4 March 1992 at the Royal Holloway and Bedford See College as Professor of the History of South Asia in the University of London. I am particularly grateful to my colleague, Rosalind Thomas, for allowing me to read the typescript of her forthcoming book, *Literary and Orality in Ancient Greece* (Cambridge University Press: Cambridge, 1992 forthcoming). She has enabled me to see the be falls of this subject and to embark upon it with greater ease than I had the right to

respect.

2. The first printing from moveable type was done by Pi Sheng in China during the years AD 1041-49. Because of the vast number of characters required in Chinese, the invention was not widely adopted. Gutenberg's invention was made without knowlecge of the Chinese discovery.
3. Marshall McLuhan, *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man* (Routeledge & Kegan Paul: London, 1962); *George Steiner, Language and Silence* (Faber & Faber: London, 1967); much work has also been done on the subtler effects of print on consciousness by Walter J. Ong, *The Presence of the Word: Some Prolegomena for Cultural and Religious History* (Yale University Press: New Haven and London, 1967); Rhetoric, *Romance and Technology: Studies in the Interaction of Expression and Culture* (Cornell University Press: Ithaca, 1971); Orality and Literacy; *The Technologizing of the Word* (Methuen: London, 1982); *'Writing is a Technology that Restructures Thought'* in G. Baumann (ed.), *The Written Word: Literacy in Transition* (Clarendon Press: Oxford, 1986).
4. Francis Bacon, *Novun Organum*, Aphorism 129 in Francis Bacon *Advancement of Learning and Novum Organum* (The Colonial Press: New York, 1899), p. 366.
5. Elizabeth L. Eisenstein, *The Printing Press as an Agent*

of Change: Communication and Cultural Transformation in Early-Modern Europe (Cambridge University Press: Cambridge, 1979), vols I and II.

6. Ibid., vol. I, pp. 366-7.
7. Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret ve Siiri* (Turkiye Yayinevi: Istanbul, 1946), p. 19 cited in Serif Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediuzza-man Said Nursi* (State University of New York Press: Albany, 1989), p. 120.
8. Francis Robinson, *Separatism among Indian Muslims: The Politics of the United Provinces, Muslims* 1860-1923 (Cambridge University Press: Cambridge, 1974), pp. 77-8.
9. Thomas F. Garter, *'Islam as a Barrier to Printing',* The Moslem World, 1943, XXXIII, pp. 213-16; J. Pedersen, The Arabic Book trans. G. French, ed. R. Hillen-brand (Princeton University Press: Princeton, N. J., 1984), pp. 131-41; Michael M. J. Fischer and Mehdi Abedi, *Debating Muslims: Cultural Dialogues in Postmodernity and Tradition* (University of Wisconsin Press: Madison, 1989), pp. 93-4.
10. An outstanding analysis of the essential of the Quran is to be found in William A. Graham, *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion* (Cambridge University Press: Cambridge, 1987),

pp. 79-115.

11. Constance E. Padwick, *Muslim Devotions: A Study of Prayer-Manuals in Common Use* (SPGK: London, 1961), p. 119.
12. Graham, *Beyond the Written Word*, pp. 96-7.
13. Ibn Khaldum, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, trans. Franz Rosenthal, ed. N. J. Dawood, (Princeton University Press: Princeton, N. J., 1967), p. 421.
14. Pedersen, *The Arabic Book*, pp. 20-36.
15. Idem; Timothy Mitchell, *Colonizing Egypt* (Cambridge University Press: Cambridge, 1988), pp. 128-60.
16. Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*, p. 431.
17. Ibid., pp. 431-3; Mitchell, *Egypt*, pp. 150-4.
18. An ijaza given by al-Mutarriz to his pupil Abu Ja'far al-Tabari, the great historian and commentator on the Quran, Pedersen, *The Arabic Book*, p. 36.
19. Ibid., p. 35; Mitchell, *Colonizing Egypt*, pp. 150-4; Sayyed Hossein Nasr, *'Oral Transmission and the Book in Islamic Education: The Spoken and the Written Word'* Journal of Islamic Studies, vol. 3, no. I, January 1992, pp. 1-14.
20. This statement appears in a trenchant exposition of how teachers should be venerated, E. E. Von Grunebaum and T. M. Abel (trans. and eds), *Az-Zarnuji: Ta'lim al*

Muta'llim-Tariq at-Ta'allum: Instruction of the Student: The Method of Learning (The Iranian Institute and School of Asiatic studies, New York, 1947), p. 32.

21. Statement by Maulana Abdul Bari, the leading Firangi Mahali scholar of the early twentieth century in Altaf al-Rahman Qidwai, *Qiyam-i Nizam-i Ta'lim* (Lucknow, 1924), p. 86.

22. These arguments are developed in relation to Islam and printing. Nevertheless, it is recognized that the widespread printing of books was also not adopted in the Hindu, Chinese and Japanese worlds until the nineteenth century. In these areas too there were cultural and political barriers to the adoption of printing. In Hinduism, for instance, 'the oral word has remained the only fully acceptable and authoritative form for sacred texts for over two, possibly over two and one-half, millennia after the implementation of writing'. Graham, *Beyond the Written Word*, p. 68.

23. For a discussion of the style and content of the first Urdu newspaper published by a Firangi Mahali, Maulvi Muhammad Yaqub, see Iqbal Husain, *'Lucknow between the Annexation and the Mutiny'*, unpublished paper, Department of History, Aligarh Muslim University, which analyses Tilism-i Laknow, which came out in 1856 and 1857.

24. Karnamah was the second of Maulvi Muhammad Yaqub's papers and appeared for three decades from the 1860s. Thomas Holloway manufactured patent medicines and pioneered the intensive use of newspaper advertising for the marketing of products. He used part of his fortune to found the Royal Holloway College, University of London. Caroline Bingham, *The History of the Royal Holloway College* 1886-1986 (Constable: London, 1987).
25. Barbara D. Metcalf, *Islamic Revival in British India: Deoband*, 1860-1900 (Princeton University Press: Princeton N. J., 1982), pp. 198-215.
26. Ibid., pp. 203-10; see a series of articles on the translation of the Quran into Taml, Telegu, Kannada and Gujarati in Christian W. Troll (ed.), *Islam in India: Studies and Commentaries*, vol. I, (Vikas: New Delhi, 1982), pp. 135-67 and on the translation of the Quran in to Malayalam in ibid., vol. II, (Vikas: New Delhi, 1985), pp. 229-36.
27. Metcalf, Islamic Revival, pp. 205-6.
28. Barbara D. Metcalf, *Perfecting Women: Maulana Ashraf 'Ali Thanawi's Bihishti Zewar: A Partial Translation with Commentary* (University of California Press: Berkeley & Los Angeles, 1990), p. 376. This advice comes in the first of three essays with which Thanawi ends his book. It is entitled 'On acquiring further knowledge and the names of

worthwhile and harmful books' and lists worthwhile and, harmful books' and lists worthwhile and, perhaps unwisely, harmful books.

29. Metcalf, *Islamic Revival,* pp. 46-260.
30. Robinson, *Separatism*, pp. 186.
31. The early uniform of Aligarh College included the wearing of a Turkish fez. Abdul Halim Sharar tells how in the nineteenth century the ulama of Firangi Mahal, and also Shibli Nomani, were beginning to adopt the styles of Syria and Egypt. At the same time Shia ulama were following Persian fashions. Abdul Halim Sharar, *Lucknow: The Last Phase of an Oriental Culture,* trans. and ed. by E. S. Harcourt and Fakhir Hussain, (Paul Elek: London, 1975), p. 176.
32. From Iqbal's *Rumuz-i-Bekhudi* or *'The Mysteries of Selflessness',* in W. Theodore de Bary (ed.), *Sources of Indian Tradition* (Columbia University Press: New York, 1958), p. 756.
33. Speech of Shibli to the Nadwat-ul-Ulama in 1894. S. M. Ikram, *Modern Muslim India and the Birth of Pakistan* (1858-1951) (Sh. Muhammad Ashraf: Lahore, 1965), pp. 139-40.
34. See Robinson, *Separatism,* pp. 284-6.
35. Ibid., pp. 289-356; *Gail Minault, The Khilafat Movement: Religious Symbols and Political Mobilization in India*

(Columbia University Press: New York, 1982).

36. See, for instance, Akbar, S. Ahmed, Discovering Islam: *Making Sense of Muslim History and Society* (Routledge & Kegan Paul: London, 1988).

37. H. A. Walter, *The Ahmadiyya Movement* (Humphrey Milford: London, 1918); Yohannan Friedmann, *Prophecy Continuous: Aspects of Ahmadi Religious Thought and its Medieval Background* (University of California Press: Berkeley and Los Angeles, 1989); and Francis Robinson, *'Ahmad and the Ahmadiyya', History Today,* vol. 40, June 1990, pp. 42-7.

38. Christian W. Troll, Sayyid Ahmad Khan: A *Reinterpretation of Muslim Theology* (Vikas: New Delhi, 1978), pp. 105-70.

39. Troll emphasizes that Saiyid Ahmad's insistance that the word of God and the work of God could not be in conflict echoes the line taken by the Archdeacon of Calcutta of the time, John Pratt, in his Scripture and Science not at a Variance, which was first published in 1856. Saiyid Ahmad frequently refers to Pratt's book in his commentary on the Bible. Troll, *Sayyid Ahmad Khan,* p. 155.

40. Emmanuel Sivan, the historian of jihad in the later Middle Ages, tells us how he was drawn to study the Muslim Brotherhood and its more recent off shoots in

Egypt and elsewhere by discovering large quantities of newly published medieval Islamic texts, in particular the works of Ibn Taimiya and Ibn Kathir, in bookshops in East Jerusalem and in Cairo: 'these books, smelling of fresh print, were quickly snatched off the book stalls by people in all walks of life, but especially by youngsters in modern garb....... I noticed that the introductions and commentaries thereof...... (made) an evident effort....... to reflect upon the meaning these texts could have for a modern and totally different historical situation.' Emmanuel Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics* (Yale University Press: New Haven and London, 1985), p. ix-x.

41. Mardin, *Religion and Social Change,* pp. 181-2.
42. Ibid., p. 4.
43. Amin Sweeney, *A Full Hearing: Orality and Literacy in the Malay World,* (University of California Press: Berkeley and Los Angeles, 1987), pp. 267-302.
44. Barbara D. Metcalf, *'Meandering Madrasas: Education Itinerancy and the Tablighi Jama'at,* paper delivered to the workshop on the purposes of education and informatin, School of Oriental and African Studies, University of London, December 1991.
45. Much Has been made in recent years of the role played by radio cassettes of Ayatollah Khomeini's sermons in the

making of the Iranian revolution. See Peter Chelkowski, *'Popular Entertainment, Media and Social Change in Twentieth-Century Iran'* in Peter Avery et al. (eds), The Cambridge History of Iran, vol. 7, p. 814 and Peter Avery, *'Printing, the Press and Literature in Modern Iran' in ibid.*, p. 829. Less dramatic, however, but rather more important in a general sense is the way in which electronic media are coming to serve regular habits of piety, whether it be the morning reading of the Quran on the wireless, Graham, *Beyond the Written Word,* p. 104, or the home use of video-cassettes of leading Middle Eastern preachers in France. Michel Reeber, *'A Study of Muslim Preaching in France', Islam and Christian Muslim Relations,* vol. 2, no. 2, December 1991, pp. 275-94.

(Article published in Modern Asian Studies 27, 1 (1993), pp. 229-251

❁

جنوبی ایشیاء میں مسلم مدارس

یوگندر سکند/ظہور چوہدری

تعارف

جنوبی ایشیا میں یورپی نو آبادیاتی دور کے قیام تک، مسلمان معاشروں میں روایتی تعلیم، مسجد مکتب اور مدارس کے ذریعے دی جاتی تھی۔ یہاں جدید تعلیمی نظام کے سرعت سے پھیلنے کے باوجود یہ ادارے، علاقے کے کثیر مسلمانوں کو تعلیم دینے میں اہم کردار ادا کرتے اور انہیں اسلامی عقائد کی روایات کے مطابق تربیت دیتے رہے اس علاقے میں ایسے مدارس کی کوئی معتبر تعداد متعین نہیں کی جا سکتی البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ ہزاروں کی تعداد میں ہیں۔ ان میں بہت سے تو سادہ چھپر کی صورت میں مساجد سے ملحق ہیں اور وہاں مسلمان بچوں کو اسلامی عقائد اور حفظ و ناظرہ کی تعلیم دی جاتی ہے۔ کئی بڑے مدارس بھی موجود ہیں اور چھوٹے مدرسے ان سے الحاق کرتے ہیں۔ مذکورہ مدارس میں ''علماء'' بننے کی تعلیم دی جاتی ہے جو فقہ اسلامی کے ماہرین ہوتے ہیں۔ ان کا جنوبی ایشیا کے علاوہ دیگر ممالک کے مسلمانوں پر ایک مستقل اثر ہوتا ہے اور یہ ایک جاری عمل ہے۔

اس مضمون کا مقصد یہ ہے کہ جنوبی ایشیا میں تعلیم کے مدارسی نظام کی بنیاد اور ترقی کا جائزہ لیا جائے۔ اس میں مختصر تعارف، مدارس کی اقسام اور ان میں ہونے والی اصلاحات کی بات بھی کی گئی ہے۔ اگرچہ یہ ہندوستانی مدارس پر مرتکز ہے تاہم پاکستان اور بنگلہ دیش کے مدرسوں سے بھی اس کا تعلق ہے۔ مؤخر الذکر مدارس، روایات، اقدار، نصاب، طریقۂ تعلیم اور انتظام کے حوالے

سے اپنے ہمعصر ہندوستانی مدارس سے خاصے مماثل ہیں۔ پاکستان اور بنگلہ دیش کے بہت سے مدارس آج ایک دوسرے کے مخالف، دیو بندی اور بریلوی مکتبۂ فکر کے مدرسوں سے منسلک ہیں اور یہ دونوں جگہیں آج کے ہندوستان میں واقع ہیں۔

مسلم معاشرے میں مدارس کا آغاز

عربی لفظ ''مدرسہ'' اور لفظ ''درس'' کی بنیاد ایک ہی ہے جس کا معنی ''سبق'' یا ''پڑھانا'' ہے اگر چہ اس کا مطلب صرف مذہبی تدریس نہیں ہے تاہم اس کا استعمال صرف انہی معنوں میں عام ہو گیا ہے۔ ''مدرسہ'' ایک مخصوص ادارہ ہے جہاں علماء کی تربیت کا کام ہوتا ہے۔ علماء دانشوروں کی ایک جماعت ہے جو اسلامی قانونی روایات کی باریک بینیوں کی ماہر ہوتی ہے۔ اسلامی تعلیم کا حصول تمام مسلمانوں کے لئے لازم وملزوم ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے سے لے کر 11 ویں صدی تک قرآن وحدیث کی تعلیم تمام مسلمانوں کو بلا کسی معاوضے کے مساجد میں دی جاتی تھی۔ تیسری صدی ہجری میں صوفی ازم کے پھیلنے سے یہ تعلیم، صوفیائے کرام کی خانقاہوں میں بھی دی جانے لگی۔ اس تعلیم کا مقصد علم کے حصول کے علاوہ کردار سازی بھی ہوتا تھا اور طالبعلم سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی ہر ممکن پیروی کرے گا۔

اگر چہ ابتدائی مسلم معاشرے میں ''پاپائیت'' نہیں تھی کیونکہ قرآن نے ایک مسلمان اور خدا کے درمیان واسطے کو سختی سے منع کیا ہے تاہم 11 ویں صدی میں بڑی مسلم سلطنتوں کے قیام کے ساتھ ہی اسلامی قوانین کی باریکیوں میں ماہر، ایک مذہبی طبقہ آہستہ آہستہ وجود میں آتا گیا۔ یوں اسلامی تعلیمات کا ایک مخصوص ادارہ قائم ہو گیا جسے مدرسہ کہتے تھے اور وہ مسجد سے الگ تھا اگر چہ اس سے پہلے سے قائم چھوٹے مدرسے قائم ہونے کی شہادتیں ملتی ہیں تاہم مسلم دنیا کا پہلا مدرسہ حکومتی سرپرستی سے بغداد میں ''مدرسہ نظامیہ'' کے نام سے قائم ہوا۔ اسے 11 ویں صدی کے سلجوقی وزیر نظام الملک حسن ابن علی نے قائم کیا تھا اور اسی کے نام پر یہ مدرسہ نظامیہ کہلاتا تھا۔ نظام الملک نے بعد میں سلجوقی سلطنت میں مختلف شہروں اور قصبوں میں ایسے مدرسے قائم کئے۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی قوانین کے ماہرین کی ایک جماعت کو تربیت دی جائے جو علماء بھی ہوں اور حکومت

میں قاضی اور مفتی کا کام بھی سرانجام دے سکیں۔ وقت کے ساتھ ساتھ سرکاری سرپرستی میں چلنے والے یہ مدرسے حکومت کے بازو بن گئے، علماء نے شاہی درباروں میں شمولیت اختیار کرلی اور یوں ریاستی اختیار کو قانونی تحفظ دینے میں مددگار ثابت ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ نظام الملک ان روشن خیال معتزلہ اور اسماعیلی مبلغوں سے خوفزدہ تھا جو اس دور حکومت میں بہت مستعد تھے اور سلجوقی سلطنت اور ''سنّی'' انتظامیہ کے لئے خطرے کا باعث تھے۔ اس کے مدرسوں کے علماء جو اشعری اور شافعی عقائد کے زبردست مداح تھے، مذکورہ بالا گروہوں کے خلاف ایک ''ڈھال'' خیال کئے جاتے تھے۔(1)

مدرسہ نظامیہ کا نصاب جو کسی جگہ کے دیگر مدرسوں کے لئے ایک نمونے کا کام دیتا تھا، اس میں ''منقول علوم'' یعنی قرآن، حدیث، فقہ اور تفسیر، جبکہ دوسری طرف ''عقلی علوم'' مثلاً عربی زبان و گرائمر، منطق، خطابت، فلسفہ، فلکیات، ادویہ، طبیعات اور ریاضی کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ازمنہ وسطیٰ میں مسلمانوں کی رسمی تعلیم کے لئے مدرسے ہی واحد مرکز تھے۔ ان کے فارغ التحصیل طلبہ، مختلف قسم کے پیشوں کو اختیار کرتے تھے مثلاً منتظم، فوجی افسران یا پھر آج کل کے مطابق ایسے مذہبی عہدے دار جیسے شرعی عدالتوں کے جج، اسلامی مدرسوں کے استاد اور مساجد کے پیش امام وغیرہ۔

جنوبی ایشیا میں مدارسی تعلیم

شمالی ہندوستان میں مدارس کی موجودگی کی شہادت، 12 ویں صدی کے آخر میں ملتی ہے جب سلطان محمد غوری نے 1191ء میں اجمیر فتح کیا جو آج کے راجستھان کا حصہ ہے۔ اس نے شہر میں ایک مدرسہ قائم کیا پھر جیسے جیسے ہندوستان میں ترکوں کی سلطنت وسیع ہوتی چلی گئی، مسلمان حکمرانوں نے اپنی مملکتوں میں مدرسے قائم کئے اور انہیں جاگیریں یا ''مدد معاش'' عطا کیں تاکہ ان کے اخراجات اور طلبہ کو دیئے جانے والے وظائف پورے ہوسکیں۔ مسلمان معززین اور دانشوروں نے بھی اس کی پیروی کی اور بڑے بڑے علمی مراکز قائم کئے۔ یوں ہندوستان کے طول وعرض میں اسلامی تعلیم کے عظیم مرکز وجود میں آگئے۔ گجرات، اُچ (نوٹ: اُچ شریف پنجاب کے ضلع بہاولپور کا شہر ہے)، ملتان (پنجاب) دہلی، پانڈوا اور گوڑ (بنگال) بیدار، گلبرگہ اور اورنگ

آباد (دکن) کے مدرسے اپنے زمانے میں اسلامی دنیا کے بڑے معروف مدرسے تھے۔ قرآن پاک میں اس بات پر زور دیئے جانے کے باوجود کہ تمام مسلمان برابر ہیں، مدرسوں کے طلبہ اور حتیٰ کہ اساتذہ بھی مسلمان اشرافیہ سے لئے جاتے تھے۔ اساتذہ اور ان کے نائبین کی زیادہ تعداد، وسطیٰ ایشیاء، ایران اور عرب سے ہجرت کر کے آنے والوں کی تھی۔ 13 ویں صدی عیسوی کا درباری مؤرخ ضیاء الدین برنی اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ اعلیٰ تعلیم صرف اشرافیہ کا حق ہے۔ کمتر مسلمان، خاص طور پر ہندوستانی مسلمانوں کو اس کے بیان کے بقول اسلام کی محض روایات او رعقائد کے بنیادی علم تک محدود رہنا چاہئے۔(2)

ہندوستانی مدارس کا نصاب وقت کے ساتھ ساتھ، ریاست کی بدلتی ضروریات کے مطابق تبدیل ہوتا رہا۔(3) 16 ویں صدی کے اوائل تک مدرسوں کا ارتکاز صرف فقہ پر تھا اس کے بعد مغلوں کے دور اور بالخصوص اکبر کے دور میں فلسفہ، منطق اور دیگر عقلی علوم (معقولات) نے اہمیت اختیار کر لی جبکہ کٹر مذہبی مضامین قدرے کم ہو گئے۔ 18 ویں صدی کے شروع میں شاہ ولی اللہ کی کاوشوں سے مطالعہ حدیث پر زور دیا جانے لگا۔ ان کی تعلیمات کا تسلسل آج بھی جنوبی ایشیا کے ہمعصر علماء میں جاری ہے۔ وہ عرب میں کئی سال کے قیام کے بعد لوٹے تھے۔ انہوں نے پہلی مرتبہ ''صحاح ستہ'' کی تعلیم کو متعارف کرایا۔(4) یہ تعلیم وہ اپنے والد کے مدرسے ''مدرسہ رحیمیہ'' دہلی میں دیتے تھے۔ مدارس کے نصاب میں اصلاحات کے لئے شاہ ولی اللہ کی کوششیں زیادہ کامیاب نہ ہوئیں البتہ انہی دنوں اسلامی تعلیمات کا مرکز دہلی سے مشرق کی سمت یعنی لکھنؤ منتقل ہو چکا تھا۔(5) اٹھارہویں صدی کے وسط میں ملا نظام الدین (متوفی 1748ء) جو کہ مغل علماء کے خانوادے سے تعلق رکھتے تھے، فرنگی محل لکھنو میں ایک مدرسہ قائم کیا۔ فرنگی محل ایک یورپی تاجر کی ملکیت عمارت کا نام تھا جسے مغل بادشاہ اورنگ زیب نے ملاّ کو تحفے میں دے دیا تھا۔ اس جگہ انہوں نے مدرسے کا اصلاح شدہ نصاب تیار کرنا شروع کیا جس کا نام ان کے نام کی مناسبت سے ''درسِ نظامی'' پڑ گیا۔ نصاب میں حدیث اور تفسیر کی نئی کتابیں شامل تھیں لیکن عقلی مضامین کو بھی باقی رکھا گیا تھا تا کہ مدرسہ سے فارغ التحصیل طلبہ صرف پیش امام ہی نہ بن جائیں بلکہ سرکاری نوکر شاہی میں بھی عام منتظم اور کارکن کے طور پر کام کر سکیں۔(6)

برطانوی راج کے قیام کے ساتھ ہی مدرسوں کو اپنی بقا اور شناخت کے سلسلے میں سنگین

خطرات کا سامنا کرنا پڑا۔ 1830ء میں فارسی کی جگہ انگریزی کو سرکاری خط وکتابت کی زبان بنا دیا گیا اور اس کا اطلاق ایسٹ انڈیا کمپنی کے مفتوحہ علاقوں میں کیا گیا۔ سرکاری قاضیوں کی جگہ برطانوی قوانین پڑھے ہوئے ججوں نے لے لی کیونکہ مسلم قوانین کے اطلاق کو صرف شخصی معاملات تک محدود کر دیا گیا تھا۔ (7) آہستہ آہستہ تعلیم کا ایک نیا نظام قائم ہو گیا جس میں اسلام کے لئے کوئی گنجائش نہ تھی۔ جدید سکولوں کے قیام میں زیادہ تر عیسائی مشنریوں کا حصہ تھا جو اپنی اسلام دشمنی کے لئے مشہور تھیں۔ کئی مدرسوں کے لئے وقف خصوصیات کو کمپنی نے بھی جاری رکھا چنانچہ شاہی سرپرستی سے بتدریج محرومی اور ملازمت حاصل کرنے میں عظیم دشواریوں کی وجہ سے مدارس کا نظام اور علماء ایسی جماعت بن گئے جس میں انہیں نہ صرف خود پر قناعت کرنا تھی بلکہ اپنی بقا کے لئے بڑے چیلنج کا سامنا تھا۔

1857ء کی جنگ آزادی، جس میں کہا جاتا ہے کہ کئی ہندوستانی علماء نے اہم کردار ادا کیا تھا، درحقیقت ایک دفاع کا اظہار تھی جو علماء نے اپنی مراعات کے تحفظ کی خاطر کیا تھا۔ اس ناکامی کے بعد بہت سے علماء نے مدارس قائم کرنے کا ایک سلسلہ شروع کر دیا تھا اور یہ اس احساس کے تحت کیا گیا غیر ملکی غلبے کے تحت اسلام سخت خطرے میں ہے اور اس کو محض اس طریقے سے بچایا جا سکتا ہے کہ دینی علوم کو محفوظ کیا اور ترقی دی جائے تاکہ مسلمان نوجوان نسل کفر والحاد سے محفوظ رہ سکے نیز وہ عیسائی مشنریوں کے بہلاوے پھسلاوے کا شکار نہ ہو جائیں۔ ان کا ادراک یہ تھا کہ وہ محصور ہیں اور برطانوی عیسائی حکومت اسلام پر حملہ آور ہو رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء نے مغربی علوم سے بھی مخاصمت کا رویہ اپنایا ہوا تھا۔ جو ''تعلیمی جہاد'' انہوں نے روایتی اسلامی تعلیمات کو محفوظ رکھنے کے لئے شروع کیا تھا اس سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ انگریزوں کے خلاف عملی جہاد کی جگہ لے رہا ہے۔ (8) وہ علما کی ایک ایسی جماعت تیار کرنے کے لئے کوشاں تھے جو کہ مغلوں کا تختہ الٹنے کی پاداش میں انگریزوں سے انتقام لے سکے۔ (9) چنانچہ انہوں نے جو مدرسے قائم کرنا شروع کئے ان میں جدید علوم کے لئے اپنے دروازے بند کر لئے اس لئے کہ یہ علوم انگریز کی قربت کے باعث ''غیر اسلامی'' تھے۔ دینی اور دنیاوی تعلیم کی تقسیم بھی اسی دور میں سامنے آئی جو کہ ایک دوسرے کی ضد تھیں۔ (10) علم کے جس تسلسل میں یہ طریقہ کار وضع کیا گیا تھا وہ تقریباً تمام ناقابل تبدیل تھا حالانکہ ماضی میں وقت کے ساتھ ساتھ اس میں تبدیلی کی گنجائش رکھی گئی

تھی۔(11) قصبہ دیوبند (جو دہلی سے زیادہ دور نہیں ہے) میں ایک مدرسے کی بنیاد 1867ء میں رکھی گئی اور آج یہ دنیا کا سب سے بڑا روایتی مدرسہ ہے۔ دیوبند نے ہندوستان میں مدارسی تعلیم کی تاریخ کو ایک نیا موڑ دیا۔ (12) تھوڑے ہی عرصے میں اس مدرسے نے سینکڑوں چھوٹے مدرسوں سے تنظیمی اور نظریاتی طور پر الحاق کر لیا آج یہ تعداد ہزاروں میں ہے۔ یہ مدرسے صرف ہندوستان میں ہی نہیں بلکہ پاکستان، بنگلہ دیش اور افغانستان میں بھی پائے جاتے ہیں۔ دیوبند نے ماضی کے برعکس ریاستی سرپرستی پر انحصار کرنے کی بجائے عوامی عطیات سے کام لیا۔ مسلمان حکمران کی بطور سرپرست غیر موجودگی کی وجہ سے علماء نے صرف عام مسلمان پر انحصار کیا جو کہ ملک میں اسلام کی بقا کی علامت تھا۔ چنانچہ دارالعلوم دیوبند نے چھوٹے قصبوں اور دیہات میں عام مسلمانوں سے قریبی روابط بڑھائے۔ اپنے قیام کے کچھ ہی سالوں میں اس مدرسے کے فارغ طلبا نے ہندوستان کے مختلف علاقوں میں اپنے چھوٹے مدرسے قائم کر لئے تھے اور ان میں اسلامی اصلاحات کی دیوبندی تعلیمات پھیل رہی تھیں۔ وہ مسلمانوں کی جس چیز کو "غیر اسلامی یا ہندوانہ" عقائد اور رسومات پر مبنی خیال کرتے اسے نشانہ بناتے اور مسلمانوں پر زور دیتے تھے کہ وہ احتیاط سے کام لیتے ہوئے "شریعت" کی اطاعت کریں خواہ یہ معاملات شخصی ہوں یا پھر اجتماعی۔ عام مسلمانوں کو تعلیم دینے کے علاوہ انہوں نے "درست" اسلامی لٹریچر کو بھی شائع کرنا شروع کیا اور مختلف معاملوں میں فتوے بھی جاری کئے۔ نتیجتاً دیوبندی مدارس، عوام کے وسیع حلقوں میں پھیلنا شروع ہو گئے اور ساتھ ہی ان کے طلبہ کی سماجی حیثیت میں بھی ایک قابل ذکر تبدیلی آنا شروع ہو گئی کیونکہ ان میں سے بہت سے طلباء "اجلاف" یعنی کمتر طبقات سے تعلق رکھتے تھے۔ اس سے ان مدرسوں کی وسعت میں اور اضافہ ہوا۔ ان لوگوں کے لئے ایسے پسندیدہ وسائل تک رسائی جو اسلامی تقدس کی روایات سے تعلق رکھتے ہوں، ذات پات اور طبقات زدہ معاشرے میں آگے بڑھنے کے ذرائع مہیا کئے۔ پھر مفت تعلیم، رہائش اور خوراک (جو مدرسے کی جانب سے فراہم ہوتی تھیں) نے ان غریب مسلمانوں کے لئے ایک کشش پیدا کر دی تھی جو عام سکولوں کے اخراجات برداشت کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے تھے۔ دوسرے ان طبقات کو یہ امید بھی ہوتی تھی کہ وہ فارغ التحصیل ہو کر مؤذن، امام یا مدرسہ کے استاد کی حیثیت سے روزگار حاصل کر سکیں گے اس لئے کہ ان کے پاس کوئی اور مناسب یا متبادل ذریعہ روزگار موجود نہ ہوتا تھا۔ ادھر

درمیانے طبقے کے مسلمانوں میں اپنے بچوں کو جدید انگریزی میڈیم سکولوں میں بھیجنے کا رجحان بڑھ رہا تھا کیونکہ نئی معیشت میں ان کے لئے وہاں روزگار کے مواقع موجود تھے۔ چنانچہ 1947ء کے بعد تک مدرسے، غریب طبقات کے ساتھ جڑے ہوئے خیال کئے جاتے تھے اور آج بھی ایسا بہت کم ہے کہ امیر مسلمان اپنے بچوں کو ان مدرسوں میں تعلیم کے لئے داخل کروائیں۔

ان مدرسوں کے نصاب کا جہاں تک انگریزی حکومت سے مخاصمت رکھنے کا تعلق ہے تو اس کی وجہ حکومت پر شک وشبہ کرنا تھا۔ یہ بھی محسوس کیا جاتا تھا کہ دنیاوی علم حاصل کرنے سے طلبہ مذہب سے دور ہٹ جائیں گے۔ اگر چہ دیوبند کے بعض بانیوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ایسے علم کے حصول کے اس لئے حق میں تھے کہ اس سے اسلام کو آگے بڑھانے میں مدد ملتی ہے لیکن اسے نصاب میں شامل نہ کیا جاتا تھا۔(13) گو دیوبند نے ''درسِ نظامی'' کے بنیادی ڈھانچوں کی پیروی کی لیکن نصاب میں کئی تبدیلیاں کیں۔ فلسفے اور منطق کی کتب کم کر کے حدیث، فقہ اور تفسیر کی کتابوں میں اضافہ کیا گیا۔ قیام کے دو سال بعد جید علمائے دیوبند کی ایک کمیٹی نے کورس کی طوالت 10 سال سے کم کر کے چھ سال کر دینے کی منظوری دی تا کہ فارغ التحصیل طلبہ جدید سکولوں میں بھی پڑھ سکیں۔(14) البتہ چند ایک کے سوا ایسا بہت کم دیکھنے میں آیا۔ بانی مدرسہ مولانا قاسم نانوتوی نے ایک دفعہ انگریزی زبان کی تعلیم کو متعارف کرانے کا خیال ظاہر کیا تھا تا کہ طلبہ کو تبلیغ کے سلسلے میں انگریزی دان طبقے میں کام کرنے کا موقع مل سکے لیکن بعد میں یہ تجویز مسترد کر دی گئی۔(15)

جدید علوم سے دیوبند کی اس مخاصمت کے ردعمل کے طور پر 1892ء میں لکھنو میں ''مدرسہ ندوۃ العلماء'' قائم کیا گیا تا کہ علما کو روایتی اسلامی اور جدید علوم دونوں میں تربیت دی جاسکے۔ اس کے منتظم مولانا شبلی نعمانی نے انگریزی زبان کی تعلیم اور جدید سماجی اور قدرتی علوم کو نصاب میں شامل کرنے پر زور دیا۔ ان کی دلیل میں ابتدائی دور کے مسلمانوں نے یونانی اور ایرانی علوم سے استفادہ کرنے کی ممانعت نہیں کی تھی اور یہ کہ اسلام نے ایک آفاقی مذہب ہونے کی بنا پر عقلی علوم میں ہونے والی نئی ترقی کے لئے ہمیشہ اپنے دروازے کھلے رکھے ہیں۔ لیکن قدامت پسند علماء نے ان کی سختی سے مخالفت کی (16) اور بعض نے تو انہیں کافر بھی قرار دے دیا۔ نتیجتاً ''ندوہ'' علماء کی ایک نئی جماعت قائم کرنے میں ناکام رہا لیکن شبلی نعمانی نے اصلاح پسندی کی جو تحریک شروع کی

تھی اس کا اثر 1947ء کے بعد تک بھی ہندوستان میں محسوس کیا گیا۔19 ویں صدی کے وسط کے بعد دیو بند اور ندوہ کے علاوہ دیگر مسلمان گروپوں نے بھی اپنے اپنے مدرسے قائم کرنا شروع کردیئے تھے جہاں مخصوص نظریات کی تعلیم دیجاتی تھی۔ ان میں اہلحدیث بھی تھے جو قرآن وحدیث کی تفسیر میں کٹر پن کی حد تک ملوث تھے اور صوفی ازم، اہل سنت والجماعت (بریلوی) احمدی یا قادیانیوں اور جماعت اسلامی کے پرجوش مخالف تھے۔ اگر چہ یہ مختلف فرقے ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے تھے اکثر فتوے بازی کی جنگ میں مصروف رہتے اور ایک دوسرے کو کافر قرار دیتے تھے تاہم ان کے مناظروں اور لٹریچر نے عام مسلمانوں میں ایسے سوالات کے بارے میں ایک پُر اثر آگاہی ضرور پیدا کر دی تھی جو کہ ایک حقیقی اسلام کے بارے میں ان کے اذہان میں پیدا ہوتے تھے۔

مدرسہ آج کے جنوبی ایشیا میں

جنوبی ایشیا میں مدارس کی دو بنیادی قسمیں ہیں: ایک مسجد سکول یا مکتب اور دوسرے بڑے مدارس ہیں۔ مکتب عام طور پر مساجد سے منسلک ہوتے ہیں اور عام طور پر ایک مسلم علاقے میں کم از کم ایک مکتب ضرور ہوتا ہے۔ بہت سے مسلمان والدین اپنے چار سال کے بچوں کو مکتب بھیجتے ہیں تاکہ وہ اسلامی تعلیمات سے اسطرح روشناس ہوں کہ انہیں اپنے عقائد اور روایات سے متعلق بنیادی معلومات حاصل ہو سکے۔ زیادہ تر مکتب علی الصبح اور شام کے وقت تعلیم دیتے ہیں تاکہ بچے باقاعدگی سے سکولوں میں بھی جا سکیں۔ یہاں بچوں کو عربی اور اردو حروف تہجی سکھائے جاتے ہیں، قرآن پڑھنا سکھایا جاتا ہے، اس کی منتخب آیات یاد کرائی جاتی ہیں اور نمازوں کی ادائیگی کا طریقہ بھی بتایا جاتا ہے۔ مکتب میں عام طور پر لڑکے اور لڑکیاں اکٹھے پڑھتے ہیں۔ مکتب جانے والے اکثر بچے چند سال بعد یا تو باقاعدہ سکولوں میں داخل ہو جاتے ہیں یا پھر اپنے گھرانوں کی کم آمدنی کے باعث چھوٹا موٹا کام شروع کر دیتے ہیں۔ بہت کم تعداد ایسی ہوتی ہے جو عالم بننے اور اعلیٰ اسلامی علوم سیکھنے کے لئے بڑے مدارس میں داخل ہوتی ہے۔

مکتب کا استاد بالعموم کسی مدرسے کا فارغ اور غریب ہوتا ہے جسے زیر تعلیم بچوں کے والدین کی جانب سے ملنے والے عطیات سے ماہانہ تنخواہ ادا کی جاتی ہے۔

اعلیٰ مدارس دو طرز کے ہیں: یعنی ''نظامیہ اور عالیہ''۔ نظامیہ کو ''آزاد'' مدارس بھی کہا جاتا ہے یہ وہ مدارس ہیں جو ''درس نظامی'' کے ترمیم شدہ نصاب کی پیروی کرتے ہیں۔ اس نصاب میں جدید علوم کی گنجائش نہیں ہوتی۔ وہ ریاست سے مکمل طور پر آزاد ہوتے ہیں اور اس سے فائدہ اٹھانے کو جائز خیال نہیں کرتے۔ ان میں سے بعض معروف اور نامور مدارس سے الحاق شدہ ہوتے ہیں جبکہ دوسروں کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ عام طور پر یہ مدارس اپنے نصاب خود بناتے اور امتحان منعقد کرتے ہیں دوسری طرف ''عالیہ'' مدارس تعداد میں بہت کم ہیں اور مختلف حکومتی بورڈوں سے ملحق ہوتے ہیں جو ان کے نصاب اور امتحانات کے ذمے دار ہوتے ہیں۔ ان کے وہ اساتذہ جو غیر مذہبی مضامین پڑھاتے ہیں، حکومت کے تنخواہ دار ہوتے ہیں۔ بہت سوں کے برعکس ان نظامیہ اور عالیہ مدرسوں میں روایتی اسلامی علوم کے علاوہ جدید مضامین مثلاً ریاضی، سائنس اور انگریزی بھی پڑھائی جاتی ہے البتہ ان کا زیادہ زور روایتی اسلامی مضامین پر ہوتا ہے۔ اس میں حسب ذیل مضامین شامل ہیں:

1- قرآن مجید (بشمول حفظ و ناظرہ)

2- تفسیر (قرآن مجید کی توضیح)

3- حدیث (پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی روایات)

4- فقہ (اسلامی اصول قانون)

5- اصول (قرآن، تفسیر اور حدیث کے حوالے سے)

6- عربی گرائمر اور خطابت

7- تاریخ رسول اکرمؐ و ابتدائی مسلم معاشرہ

ماضی میں طلبہ تعلیم کے دوران میں کئی کتابیں حفظ کر لیتے تھے اور کسی بھی طالبعلم کی بڑائی ان کتابوں کی تعداد سے متعین ہوتی تھی جو اس نے یاد کی ہوتی تھیں۔ اکثر اوقات ایک طالبعلم ایک مدرسے سے دوسرے مدرسے میں کسی ایسے ماہر مضمون کی تلاش میں جاتا تھا جسے کسی خاص کتاب میں مہارت حاصل ہوتی تھی۔ اس کے بعد اسے لائسنس (اجازہ) ملتا تھا کہ وہ یہ خاص مضمون پڑھا سکتا ہے۔ آج کل یہ نظام صرف چند ایک سکولوں میں رائج ہے۔ بہت سے مدرسوں نے اب عام سکولوں کی طرح جماعتوں اور گریڈوں کا نظام اپنا لیا ہے۔ طالبعلم عام طور پر 8 سے

10 سال تک کی عمر میں مدرسہ میں داخلہ لیتا ہے اور چھ سال کی تعلیم کے بعد ''عالم'' کی سند حاصل کرتا ہے جس سے وہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ ''علماء'' کے درجے میں شامل ہو جائے۔ بعض طلبہ دو سال کے فاضل کورس بھی کر لیتے ہیں لیکن ہر مدرسہ ان کا اہتمام نہیں کرتا۔ پڑھائی کا طریقہ کار کم و بیش روایتی ہی ہے۔ طلبہ کے مختلف گروپ استاد کے ارد گرد بیٹھ کر سبق یاد کرتے ہیں۔ علم کے حصول اور کردار کی پاکیزگی کے لئے استاد کا اتباع کرنے کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے۔ بعض مدرسوں میں طلبہ کسی استاد کو اپنا روحانی پیشوا (شیخ) تسلیم کر لیتے ہیں اور اس کے ہاتھ پر تسلیم کر لیتے ہیں۔ اس بیعت کا سلسلہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک جا پہنچتا ہے۔ ان مدارس میں باغیانہ اور تنقیدی سوالات سخت ناپسند کئے جاتے ہیں۔ طلبہ کو سکھایا جاتا ہے کہ وہ اپنے اساتذہ کا حد درجہ احترام کریں مجموعی طور پر کوئی ''نئی بات'' پسند نہیں کی جاتی اور اسے کسی حد تک عقیدے کی پختگی کے لئے خطرہ تصور کیا جاتا ہے۔

سارے بھارت، پاکستان اور بنگلہ دیش میں مدرسے کسی نہ کسی مخصوص اسلامی مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے ہیں اور ہر گروہ اپنے آپ کو واحد سچا مسلمان قرار دیتا ہے۔ چنانچہ ہر مکتبۂ فکر کے سینکڑوں مدرسے اسلام کو اپنی اپنی تشریح اور توضیح کے مطابق پڑھا رہے ہیں۔ ساتھ ہی وہ حریف دھڑوں اور مخالف گروپوں سے محاذ آرائی کرنے میں بھی فعال ہیں اور ان کو کافر قرار دینے میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتے۔ طلبہ کو پڑھائے جانے والے مضامین میں ایک مضمون ''اختلافات'' ہے جس میں دیگر مسلم فرقوں کو ''گمراہ'' قرار دے کر ان کی بدتعریفی کی ہدایات دی جاتی ہیں۔

اگرچہ اعلیٰ مدارس کی زیادہ تر اکثریت لڑکوں کو تعلیم دیتی ہے مگر حالیہ دنوں میں بھارت، پاکستان اور بنگلہ دیش میں لڑکیوں کے لئے بھی خاص طور پر ایسے مدارس کھل گئے ہیں۔ دونوں کے نصاب میں ماسوائے چند استثنائی صورتوں کے کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ لڑکیوں کے مدرسوں میں ''فقہ'' بنیادی چیز ہے اور اسلامی قوانین کے ان حصوں پر زیادہ زور دیا جاتا ہے جن کا تعلق خواتین سے ہو مثلاً مسلمان بیویوں اور بیٹیوں کے حقوق و فرائض، بچوں کی پرورش، عورتوں کی ذاتی صحت و صفائی وغیرہ۔ مزید برآں کئی مدرسوں میں ''گھرداری'' مثلاً سلائی، کڑھائی، بنائی اور کھانے پکانے جیسے ہنر بھی سکھائے جاتے ہیں۔ لڑکیوں کے نصاب طوالت میں لڑکوں کی بہ نسبت کم ہوتے ہیں ان کی زیادہ سے زیادہ مدت چھ سال ہوتی ہے جس کے بعد لڑکی کی عمر شادی کے قابل ہو جاتی ہے۔

اور کسی غیر شادی شدہ لڑکی کے لئے یہ مشکل ہوتا ہے کہ 16، 17 برس کی عمر کو پہنچنے کے بعد وہ کسی مدرسے میں قیام کرے۔ ان مدرسوں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ لڑکیوں کو اچھی بیویاں اور مائیں بننے کی تربیت دی جائے۔ ان سے یہ توقع نہیں کی جاتی کہ وہ آزاد قوانین کے طور پر گھر سے باہر رہ کر کام کاج کرینگی۔ یہاں بالعموم خواتین اساتذہ ہی پڑھاتی ہیں اور شاذونادر ہی کوئی مرد عالم تعلیم دیتا ہے اور بالفرض ایسا ضروری ہو تو ایسا پردے کے پیچھے رہ کر ہی ممکن ہوسکتا ہے۔ مردوں کو ان مدرسوں میں آنے کی اجازت نہیں ہوتی اور لڑکیوں کو بھی باہر جاتے وقت بھاری نقاب پہننا ہوتے ہیں۔ لڑکوں کی طرح غریب لڑکیوں کے لئے یہ مدرسے مفت تعلیم کا انتظام کرتے ہیں جبکہ خوشحال گھرانوں کی لڑکیوں سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ عطیات دیں گی یا پھر معمولی فیس ادا کریں گی۔

اکثر مدارس، رضا کارانہ عطیات اور زکوٰۃ کی رقم سے اور بعض حالتوں میں عرب دنیا کے کسی سرپرست کی مالی اعانت سے چلائے جاتے ہیں۔ بھارت میں کچھ مدارس کو حکومت کی جانب سے امداد کی پیش کش کی گئی ہے اور بعض نے یہ مدد قبول بھی کی ہے۔ پاکستان اور بنگلہ دیش میں صورت حال مختلف ہے 1970ء کے بعد اسلامی مزاج کی حکومتوں نے دونوں ملکوں میں مدارس کو مالی مراعات فراہم کیں تا کہ ان کے غیر قانونی جواز کو تقویت مل سکے۔ 1980ء میں پاکستان میں ریاست نے خاص طور پر افغانستان سے ملحقہ سرحدی علاقوں میں لاتعداد مدارس کھولنے میں مدد دی تا کہ سوویت یونین کے خلاف CIA کی پشت پناہی سے چلنے والے مجاہدین کی تربیت کی جاسکے۔ یہ انہی مدارس میں سے کچھ کا اعجاز ہے کہ وہاں سے ''طالبان'' نے جنم لیا۔

مدرسے کے نظام میں تبدیلیاں

روایتی مدت کو اکثر اوقات اس لئے پسماندہ اور تبدیلی کے لئے مزاحم کہا جاتا ہے کہ بہت سے علماء مدرسہ سسٹم میں کسی اصطلاح کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ ان کی دلیل ہے کہ ماضی میں مدرسوں نے عظیم اسلامی مفکر پیدا کئے ہیں لہٰذا ان میں آج کوئی تبدیلی لانے کی ضرورت نہیں ہے چنانچہ تبدیلی کو عقیدے کی شناخت اور شدت کے لئے خطرہ خیال کیا جاتا ہے۔ وہ تقلید پر زور دیتے ہیں۔ سوچ کے نئے انداز اختیار کرنا اور اسلام کو اس زاویے سے سمجھنا، اسلام کو ہم عصر مسائل سے جوڑنا اور تعلیم دینے کے نئے طریقے اپنانا بھی ناپسند کئے جاتے ہیں۔ مدرسوں میں نئے

مضامین متعارف کرانا اکثر اوقات زیر تعلیم طلبہ کے ایمان خراب کرنے کے مترادف سمجھا جاتا ہے۔ایسا کرنے سے ان کے نزدیک علماء کی حاکمیت اور معاشرے کے لئے ان کی راہنمائی پر زد پڑتی ہے۔ یہ مسئلہ ان مدرسوں میں زیادہ شدید ہے جو نظریاتی یا انتظامی طور پر دارالعلوم دیوبند سے الحاق شدہ ہیں اور اسی ادارے کے مدرسے جنوبی ایشیا میں سب سے زیادہ پائے جاتے ہیں۔دیو بندی، فقہ کی روایتی سمجھ کے لئے کٹر پن کی حد تک سخت ہیں اور وہ آج کے فقہی مسائل کے حل کے لئے بھی ماضی کے فقہی اصولوں پر سختی سے عمل کے حق میں ہیں۔اسلام کی نئے انداز سے تشریح اور توضیح کو "بدعت" قرار دیا جاتا ہے۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تمام علماء یا مدارس اصلاح کی فوری ضرورت کے مخالف ہیں۔آج جنوبی ایشیا میں مدارس کی اصلاح کے لئے مستند علماء فارغ التحصیل طلبہ اور جدید سکولوں کے تعلیمیافتہ افراد بھی وکالت کرر ہے ہیں۔ان میں سے بعض نے مدرسوں میں بھی تعلیم پائی ہے اوراعلیٰ تعلیم کے لئے یونیورسٹیوں میں بھی پڑھا ہے۔وہ سب اسلام کے تحفظ،علم اور شناخت کے لئے مدرسہ کا وجود بطور ادارہ قائم رکھنے کے حق میں ہیں لیکن اصلاح کے ضمن میں ان کے نقطہ ہائے نظر الگ الگ ہیں البتہ ایک بات پر سب کا اتفاق ہے کہ مدرسے کے نصاب اور طریقہ تدریس میں تبدیلی لائی جائے اور زیادہ زور اس بات پر دیا جاتا ہے کہ جدید مضامین مثلاً ریاضی، سماجی اور قدرتی علوم اور انگریزی زبان پڑھائی جائے ان مضامین کو رائج کرنے کے تین طریقے بتائے جاتے ہیں: پہلے یہ کہ یہ علوم اسلامی علوم سے ہم آہنگ ہوں اور عبادات و معاملات اس میں شامل ہوں۔دوسرے یہ مسلمانوں کے لئے اس دنیا اور آخرت میں کارآمد ہوں تیسرے یہ تبلیغ یا اسلامی مشنری کے کاموں میں لازماً علماء کے کام آئیں۔مذکورہ تینوں طریقوں میں علماء کا کردار زیادہ نظر آتا ہے۔وہ محض مدرسوں میں پڑھانے تک محدود نہیں ہونگے بلکہ معاشرے میں ایک راہنما کا کردار ادا کرینگے۔بعض مصنفین نے تو زور دیا ہے کہ علماء دراصل خدا کی جانب سے اس بات کے ذمے دار ہیں کہ وہ ایک سچے عقیدے کے پیروکاروں کے راہنما کے طور پر ساری دنیا کو راہنمائی فراہم کریں گے۔

اسلام اور علم

اصلاح پسند، جنوبی ایشیا کے مدارس میں عام طور پر درسِ نظامی کو "بے حس وحرکت" قرار

دیتے ہیں کہ یہ وقت کے تقاضوں کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اس کا نصاب کم وبیش تین صدیاں پرانا ہے۔ نیز علماء معاشرے کے لئے اپنا "تعلق" کھو رہے ہیں کیونکہ انہوں نے اپنے آپ کو ایسی دنیا میں ملفوف کیا ہوا ہے جو کہ عرصہ ہوا گذر چکی ہے (17) ان کا اصرار ہے کہ اسلام نے علماء کا جو کردار متعین کیا تھا، انہیں اس کا اہل بنانے کے لئے مدرسوں کے نصاب میں تبدیلی ناگزیر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اسلام میں دینی اور دنیاوی تعلیم کی کوئی تقسیم نہیں ہے علم صرف ایک ہی ہے (18) پیغمبر اسلامؐ پر نازل ہونے والی پہلی وحی یعنی "پڑھ اپنے رب کے نام سے" اور بے شمار احادیث جن میں شہید اور عبادت گزار پر عالم کو ترجیح دی گئی ہے، ان سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اسلام علم کے حصول پر بہت زیادہ زور دیتا ہے (19) قرآن پاک مومنوں پر بار بار زور دیتا ہے کہ وہ تخلیق کے اسرار کو خدائے تعالیٰ کی طاقت اور رحمت کی علامتوں کے طور پر دیکھیں اور غور وفکر کریں۔ تخلیق کا علم حاصل کرنے کو خدا کا علم حاصل کرنا کہا گیا ہے (20) چنانچہ کسی شک وشبے کے بغیر سائنسی تحقیقات (اگر وہ اسلام کی متعین کردہ حدود کے اندر ہوں) عقیدے کو مزید پختہ کریں گی اور خدا نے بھی ایسا ہی حکم دیا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کائنات کے لئے علم کا راہنما کہا گیا ہے (21) ان کے صحابہ نے جوان سے قرآن کا علم سیکھتے تھے، پہلے مکہ اور بعد میں مدینہ میں مسلم سکول قائم کئے۔ تعلیم کو عام مسلمان مرد اور عورتوں، غریب اور امیر سب پر فرض کیا گیا ہے۔ (22) آنحضرتؐ کے دور میں جو تعلیم دی جاتی تھی اس میں قرآن پر زیادہ زور دیا جاتا تھا تاہم پیغمبرؐ اپنے پیروکاروں پر زور دیتے تھے کہ وہ دنیاوی علوم بھی حاصل کریں۔ حدیث میں مرقوم ہے کہ علم حاصل کرو خواہ تمہیں چین تک جانا پڑے، یہ اس لیے کہا گیا کہ چین اس زمانے میں مختلف علوم میں بہت ترقی یافتہ تھا اس کے علاوہ آپؐ نے اپنے ایک صحابی کو غیر ملکی زبانیں سیکھنے کی ہدایت کی تھی تا کہ اسلام کا پیغام غیر عرب لوگوں تک پہنچ سکے۔ مزید برآں ریاضی اور طب جیسے مضامین کی تحصیل پر بھی زور دیا چنانچہ آنحضرتؐ کے فرمان پر مسلمانوں کو آج شرعی علوم کے ساتھ ساتھ دنیاوی علوم حاصل کرنے کو بھی ایک فرض سمجھنا چاہیے۔

اصلاح پسندوں کے دلائل کے مطابق چونکہ اسلام سلامتی چاہتا ہے اور صرف عبادات و ریاضت کے لئے ہی راہنمائی فراہم نہیں کرتا بلکہ "اجتماعی بقا" کا حکم دیتا ہے۔ خواہ یہ شخصی معاملات ہوں یا پھر ریاستی امور، لہٰذا مسلمانوں کو دین دنیا دونوں کا علم حاصل کرنا چاہیے۔ چونکہ

اسلام خدا کا منتخب شدہ مذہب ہے اور ہر زمانے کے لیے کارآمد ہے لہٰذا علماء کو زمانے کی بدلتی ہوئی اقدار کا علم ہونا چاہیے تا کہ ان تبدیلیوں میں اسلام کو نئے انداز سے پیش کیا جا سکے (24) یہ صرف جدید دنیا کے علم کا حصول ہے جس کے ذریعے اسلام (جو کہ ایک مکمل نظام ہے) کو مسلمانوں کے شخصی اور اجتماعی معاملات میں نافذ کیا جا سکتا ہے (25) یہ بھی غلط ہے کہ وہ علوم جن کو غیر مسلموں نے ترقی دی ہے، لازمی طور پر غیر اسلامی اور باطل ہی ہوں۔ بے شک ان میں زیادہ تر مواد ایسا ہو گا جس سے مسلمان فائدہ اٹھا سکیں اور اسلام کے ''کاز'' کے کام آ سکیں۔ اس کی ایک مثال جدید ٹیکنالوجی ہے (26) چنانچہ مدرسوں کو اپنے نصاب میں قدرتی اور سماجی علوم شامل کرنے پر راضی ہو جانا چاہیے بشرطیکہ یہ اسلامی تعلیمات کے مطابق ہوں۔ (27)

چونکہ دنیا میں تبدیلی ایک مستقل عمل ہے لہٰذا مدارس کا نصاب بھی قابل تبدیل ہونا چاہیے البتہ بنیادی نصاب ''جو نقلی علوم'' پر مبنی ہے وہ تبدیل نہ ہو۔ (28) علماء کو اس حقیقت کا ادراک ہونا چاہیے کہ درس نظامی کا بڑا نصاب جو جنوبی ایشیا کے مدارس میں جاری و ساری ہے، بذات خود تاریخی متن اور حالات میں تیا کیا گیا تھا اور چونکہ وہ متن اور حالات تبدیل ہو گئے ہیں لہٰذا نصاب بھی ساکن نہیں رہ سکتا۔ (29) وقت کا تقاضا ہے کہ مدارس میں جدید مضامین متعارف کرائے جائیں اور ایسی کتابیں نصاب سے خارج کر دی جائیں جو آج کارآمد نہیں ہیں یا پھر وہ ایک اور زمانے کے لئے تیار کی گئی تھیں۔ روایتی فقہی مسائل کے علاوہ غلامی وغیرہ جیسے کئی مضامین آج کے دور سے تعلق نہیں رکھتے یا پھر وہ غیر متعلق ہیں مثلاً یونانی فلسفہ، جسے جدید مساوی اور ہم پلہ مضامین کے ذریعے بدل دینا چاہیے۔ (30) جدید مضامین کو شامل کرنا اس لئے ضروری کہا جاتا ہے کہ ایک نئی فقہ شروع کی جائے کیونکہ فقہ کی پرانی کتابیں بہت سے ایسے مسائل سے بھری پڑی ہیں جو کہ آجکل نہ صرف غیر متعلق ہیں بلکہ جدید معاملات پھر بھی خاموش ہیں۔ (31) اس نئے اسلامی قانون کے لیے تعلیم دینے کا مقصد ''فروع'' سے ''اصل'' کی جانب منتقل ہونا چاہیے۔ ایک مصنف تو یہاں تک تجویز کرتے ہیں کہ مدارس کو اپنے طلباء کو بین الاقوامی قانون اور اہم عصر قوانین بھی پڑھانے چاہیں تا کہ جدید چیلنجوں کا سامنا کیا جا سکے (32) چونکہ روایتی فقہ جو موجود نصاب کی بنیاد ہے اس میں معاشرے کے لئے بہت سی چیزوں کی کمی ہے کیونکہ معاشرہ اب تنگ نظر اور تنہا نہیں رہا۔ علما کو قرآن پاک سے براہ راست راہنمائی حاصل کرنا چاہیے کہ اسلام کو کس

طرح ہمعصر اصطلاحوں میں بیان کیا جاسکتا ہے۔(33)

مسلمانوں کو احساس ہونا چاہیے کہ اسلام کی ماضی کی توضیحات آج ان پر عائد نہیں ہوتیں کیونکہ پرانے مفسر بھی آخر کار انسان ہی تھے اور الہامی کتب کو سمجھنے میں ان کے اپنے ماحول کا بھی بہت زیادہ اثر تھا لہٰذا علماء کو آج قرآن سے براہ راست رجوع کرنا چاہیے اور پہلے مفسرین پر آنکھیں بند کر کے اعتماد نہیں کرنا چاہیے اور یہ دیکھنا چاہیے کہ یہ آج کے دور کے لئے کیا پیغام دیتا ہے؟(34)

روایتی فقہ (تقلید) پر اندھا اعتبار جیسا کہ مدرسوں میں پڑھا جاتا ہے اسے ختم کر دینا چاہیے اور علماء کی ایک نئی جماعت پیدا ہونا چاہیے جو جدید علوم سے واقفیت رکھتے ہوں وہ آگے آئیں اور اجتہاد میں شریک ہوں جو کہ اسلام کی ایک تخلیقی تفسیر ہے۔ اس طرح ان الزامات کی بھی نفی ہو جائے گی کہ اسلام کا آج کے دور سے کوئی واسطہ تعلق نہیں ہے۔(36)

یہ نئی فقہ جنوبی ایشیا کے حوالے سے ہونی چاہیے جہاں پر ایک سے زیادہ مذہبی فرقے ہیں۔ خواتین کی بہتری کے لئے بڑھتے ہوئے مطالبات ہیں، پسے ہوئے طبقات کے لئے سماجی انصاف کی ضرورت ہے اور ان مسائل کے حل کے لئے روایتی فقہ کوئی جواب نہیں دیتی۔(37) لہٰذا ان کے حل کے لئے علماء کو ان نیکوکار مسلمانوں کے ساتھ مل کر کام کرنا ہوگا جو جدید علوم میں ماہر ہیں۔(38)

جدید علوم کو متعارف کرانے کی اس وکالت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مغربی اور سائنسی علوم خاص طور پر سماجی علوم، تنقید سے بالاتر ہیں اصلاح پسند جدید ٹیکنالوجی کی پیداوار میں ایک محتاط فرق بیان کرتے ہیں کہ یہ اسلام کے کام آئے اور مغربی علوم کو اسلامی زاویوں سے دیکھا جائے اور قرآن پاک کے مختلف پہلوؤں کی تشریح کی جائے۔(39)

اصلاح پسندوں کی تحریروں سے دوسرے مذاہب کے مقابلے ہیں ''عالمی تعلیم'' کے لئے اسلام کی پوزیشن واضح ہے مثلاً یہودیت اور ہندومت میں تعلیم کا حصول مخصوص طبقات کے لئے ہے جبکہ اسلام ہر مرد و زن اور امیر غریب کو تعلیم حاصل کرنے کا حکم دیتا ہے۔ دنیاوی معاملات میں عیسائیت بھی بنیادی طور پر خاطر خواہ دلچسپی نہیں لیتی چنانچہ چرچ کو سائنس اور دلیل کا پُر جوش مخالف کہا جاتا ہے اور سائنسدانوں پر تشدد کرنے کی، ان کی ایک طویل تاریخ ہے۔ عیسائیت کے برعکس

قرآن اندھے اعتقاد کا قائل نہیں بلکہ اس کے عقیدے کی بنیاد عقل پر ہے مزید برآں اسلام رہبانیت کے حق میں نہیں بلکہ وہ دنیا اور آخرت میں ایک توازن پیدا کرتا ہے اور اس طرح مثبت طور پر علم کی پرداخت کرنے کی حوصلہ افزائی کرتا ہے اور نہ صرف دنیاوی بلکہ روحانی بہبود اور ترقی پر زور دیتا ہے (40) چنانچہ عیسائی دنیا کے برعکس، جب اسلامی تہذیب وتمدن اپنے عروج پر تھا، سائنسی ترقی ایک عظیم پیمانے پر ہوئی حالانکہ مذہبی اثرات بڑے گہرے تھے۔(41)

ازمنہ وسطیٰ کے ابتدائی مسلمان سائنسدانوں نے طب، فلکیات، طبیعات، ریاضی، حیاتیات، انجینئرنگ وغیرہ کے میدانوں میں جو کارہائے نمایاں انجام دیئے وہ اس حوصلہ افزائی کے باعث تھے جس میں اسلام نے دنیا کو دریافت کرنے کے عمل کو خدا کی شان وشوکت کی علامت قرار دیا ہے (42) یہ سائنس دان بذات خود نیکوکار مسلمان تھے اور اپنے کام کو مکمل طور پر اسلامی تعلیمات کے مطابق سرانجام دیتے تھے۔ یہ دلیل بھی دی جاتی ہے کہ اس دور کی مسلم دنیا کی عظیم یونیورسٹی نے اس وقت کے یورپی سائنسدانوں کو علم کی تحصیل پر راغب کیا جب یورپ تاریکی میں ٹھوکریں کھارہا تھا اور ''چرچ'' پرجوش طریقے سے سائنس کی مخالفت پر کمر بستہ تھا۔ آج کی جدید سائنس کی بنیادیں ازمنہ وسطیٰ کی اسلامی سائنسی روایات میں بتائی جاتی ہیں۔(43) چنانچہ آج کے دور میں علماء کا سائنس کی طرف جانا، ان کے عقیدے کو ترک کردینے کے مترادف نہیں ہوگا بلکہ یہ اعلان سمجھا جائے گا کہ کبھی وہ کس ہستی کے مالک تھے! اور یہ ایک طرح سے اپنی ''جڑوں'' کی طرف واپسی ہوگی۔ دراصل جدید سائنس کو اگر غیر اسلامی عقائد سے ہٹ کر پڑھا جائے تو یہ اسلام کے لئے مسلمانوں کے عقائد کو مزید پختہ کرے گی۔ دوسری جانب اگر علماء جدید علوم اختیار کرنے میں غفلت کریں گے تو ان کا حشر یورپ میں ''چرچ'' جیسا ہوگا اور مسلمانوں کی نوجوان نسل اسلام سے اس لئے برگشتہ ہوجائے گی کہ اسلام عقل اور دنیاوی ترقی کا مخالف ہے۔(44)

علماء کے لئے نیا کردار

کچھ مسلمان جو مدرسوں کے نصاب میں اصلاح کا مطالبہ کرتے ہیں وہ جدید عصری علوم کو متعارف کرانا اس لیے بھی لازمی خیال کرتے ہیں کہ ان کی دانست میں علماء کو ایک فعال کردار ادا

کرنا پڑے گا کیونکہ وہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نائبین ہیں اوران پر معاشرے اور تمام بنی نوع انسان کی راہنمائی، قرآن پاک کے احکامات کے تحت کرنے کی ذمے داری اور "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" کا فریضہ عائد ہوتا ہے (45) اگر علماء اس ربی حکم کے تابع ہو کر کامیابی چاہتے ہیں تو انہیں جدید ترقی سے آگاہ ہونا پڑے گا اور اپنی قدر معاشرے میں ثابت کرنا ہو گی۔ مذہبی اور جدید علوم سے لیس ہو کر علماء کو سماج سدھار کے لئے مرکزی کردار ادا کرنا چاہیے اور سماجی کارکن بن کر بلا تفریق مذہب وملت تمام انسانیت کے لئے انصاف کے حصول کی جدوجہد کرنا چاہیے (46) جدید تعلیم کے ساتھ مذہبی تربیت مدرسے کے فارغ التحصیل لوگوں کو سماجی وقار حاصل کرنے اور کارآمد شہری بننے کے قابل بنائے گی۔ ساتھ ہی مدرسوں کو ایسے نئے مضامین کی تدریس کرنا چاہیے جوان کے طلبہ کو قومی ترقی میں اہم کردار ادا کرنے کے قابل بناسکیں۔ ان مضامین قدرتی اور سماجی علوم، ہندوستانی آئین کا فلسفہ، شہریت، سماجی انصاف کے اصول، انسانی حقوق، انصاف، مساوات اور آزادی وغیرہ شامل ہیں۔ (47) اس وقت علماء باقی دنیا سے کٹ کر رہ گئے ہیں اور ان کے طلبہ احساس کمتری کا شکار ہیں۔ جدید علوم والوں سے انہیں نفرت ہے اور ان کو مدرسے والوں سے چڑ ہے لہٰذا اگر وہ جدید دنیا پر اپنی وقعت اور افادیت ثابت کر دیں تو وہ اپنی کھوئی ہوئی۔ حیثیت کو بحال کرسکیں گے جو اسلام نے انہیں معاشرے کے راہنما کی حیثیت سے ودیعت کی ہے۔ (48)

مدرسے کو جدید بنانا اور دنیاوی ترقی

مدرسوں میں جدید علوم متعارف کرانا ایسا ہے جیسے مسلمانوں کو حقیقی دنیا کے فائدے پہنچانا۔ چنانچہ جماعت اسلامی کے ایک مصنف لکھتے ہیں۔ "مسلمانوں کو دیگر لوگوں سے آگے لے جانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ دنیاوی طاقت حاصل کی جائے جو کہ صرف اور صرف سائنسی اور فنی تعلیم سے میسر آسکتی ہے (49) جدیدیت مدرسے کے فارغ طلبہ کے روزگار کے مرکزی مسئلے کا احاطہ بھی کرتی ہے جن کے پاس روزگار حاصل کرنے کیلئے خاطر خواہ تعلیم وتربیت نہیں ہے۔ عام طور پر علماء نے اس سوال کو یکسر مسترد کر دیا ہے ان کے نزدیک مدرسے کے طلبہ کو اس بات سے کوئی غرض اور پرواہ نہیں ہے کہ انہیں روزی کہاں سے ملے گی۔ کیونکہ خدا ہی انہیں رزق مہیا کرے گا (50)

بعض مصنفین کے نزدیک روزگار کا مسئلہ بنیادی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ طلبہ کی اکثریت غریب ہوتی ہے اوران کے والدین کو یہ آس ہوتی ہے کہ فارغ ہونے کے بعد وہ مسجد کے پیش امام یا پھر کسی مدرسے یا مکتب میں استاد بن جائیں گے لیکن جدید علوم کے اضافے سے بے روزگاری کا مسئلہ حل کرنے میں مدد مل سکتی ہے کیونکہ مدرس امام یا موذن بننے کے امکانات محدود ہوتے ہیں (51) اس سے یہ فائدہ ہوگا کہ طلبہ باقاعدہ سکول اور کالجوں میں داخل ہوکر مدرسوں کی مدد کرسکیں گے اور قومی تعلیمی دھارے کا حصہ ثابت ہونگے (52) پھر ایسے علوم کے مدرسوں کے نصاب میں داخل ہونے سے ایسے امیر کبیر طلبہ کے لئے بھی کشش پیدا ہوگی جو آج کل ان کا رخ نہیں کرتے۔ اس بات سے نہ صرف مدرسوں کے معیار ہیں اضافہ ہوگا بلکہ طلبہ کا معیار بھی بلند ہوگا۔ (53) نیز ایک مخصوص طرز کے علماء اور طبقے کے علاوہ ہر مکتبہ فکر کے لوگ مثلاً ڈاکٹر، انجینیر، سماجی ماہرین معیشت دان وغیرہ بھی مذہبی قوانین سے آگاہی حاصل کرسکیں گے جن پر دنیا رشک کرے گی اور وہ اس دنیا اور آخرت میں کامیابی کے لئے معاشرے کے کام آئیں گے۔ (54)

مدرسہ کی اصلاح اور مسلم مشنری کا تحرک

جدید علوم متعارف کرانے کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ خدا تعالیٰ کے حکم پر تبلیغ اسلام کے کام میں تحرک پیدا ہو۔ اس بات پر بار بار زور دیا جاتا ہے کہ 11 رویں صدی عیسویں کے ممتاز دانشور امام غزالی (1111-1058) نے یونانی فلسفے کا مطالعہ کیا تا کہ ان مسلمانوں کے نظریات کو رد کرسکیں جو مذہب کو انسانی تخلیق سمجھتے تھے۔ اس طرح سے انہوں نے (امام غزالی) ان کے نظریات کو باطل کر دیا اور اسلام کی حاکمیت قائم رکھی۔ اس طرح آج کے علماء کو غیر اسلامی فلسفے کا مطالعہ کرنا چاہیے اپنی ذات کے لئے نہیں بلکہ اس لئے کہ اسلام کا سچا ہونا ثابت ہو سکے۔

اسلامی الٰہیات، علم الکلام پر اس لئے زور دیا جاتا ہے کہ اس سے اسلام کو، ہمعصر تناظر میں پیش کر کے جدید ذہن کو اس کی طرف مائل کیا جاسکے اس مقصد کے لئے علماء کو زمانے کے ایسے مختلف علوم اور نظریات سے آگاہی ہونا چاہیے جو اسلام کے مخالف ہیں (55) اس طریقے سے بقول ایک ہندوستانی عالم کے، ایسی فوج تیار ہوگی جو دیگر مذاہب اوران کے طرز ہائے زندگی کو شکست دے سکے گی (56) اور جھوٹ کے خلاف جنگ کرے گی۔ (57) لاتعداد مصنفین تجویز

کرتے ہیں کہ ادیان کے تقابلی مطالعے سے مدارس، طلبہ کو ایسے ہتھیار فراہم کریں گے جو دوسرے عقائد پر ضرب لگائیں گے۔ بعض کے مطابق طلبہ کو کمپیوٹر اور انٹرنیٹ کی تعلیم دی جائے تا کہ وہ کامیابی سے تبلیغ کا کام سرانجام دے سکیں۔ انگریزی اور دیگر "غیر مسلم" زبانیں سیکھنے کا یہ فائدہ ہو گا کہ ان میں تبلیغ بھی ہو سکے گی اور اسلام پر جو حملے ہوتے ہیں، ان کا تدارک بھی ہو سکے گا۔(58) کچھ یہ کہتے ہیں کہ تبلیغ کا منصوبہ ایک طرح سے دیگر عقائد کے خلاف جنگ ہے کیونکہ وہ سب جھوٹے ہیں جبکہ کچھ کا خیال ہے کہ محض تحمل رواداری اور برداشت سے ہم دیگر عقائد کے لوگوں کو اسلام کی جانب راغب کر سکتے ہیں اور ایسا اسی وقت ممکن ہے جب ہم جدید علوم اور دیگر مذاہب کے علم سے مسلح ہوں گے۔(59)

یہ دلیل بھی دی جاتی ہے کہ راہنما کے ناطے اگر علماء جدید تعلیم اختیار نہیں کرتے تو مسلم معاشرہ، دیگر معاشروں کی نسبت پیچھے رہ کر، بے بسی کی تصویر بن جائے گا۔ اگر وہ یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان دنیا میں نہ صرف ذہنی بلکہ معاشی اور فوجی اعتبار سے لیڈر بن کر ابھریں تو انہیں یہ علم سیکھنا ہوں گے کہ ہمعصر یورپ کی طاقت اس کے علم پر کنٹرول کی رہینِ منت ہے۔(60) اس طرح اسلام کو قبول کرنے والوں کی تعداد بھی بڑھ جائے گی اور وہ غیر مسلموں کو متاثر کر سکیں گے کہ اسلام، تمام دنیاوی مسائل حل کرنے کی اہلیت رکھتا ہے۔(61)

اصلاح کی حدود

اصلاح پسند، مدرسوں میں "اصلاح" کی حدود سے واقف ہیں لیکن اس بارے میں خاص بحث و تمحیص یہ ہے کہ اصلاح کس حد تک ہو نیز مدرسے کا کردار اور کام کیا ہونا چاہیے۔ وہ لوگ جو مدرسے کو محض تربیت کا ایسا ادارہ سمجھتے ہیں جو ان کے طلبہ کو صرف مذہبی عہدوں تک لے جائے وہ کہتے ہیں کہ جدید علوم اس حد تک پڑھائے جائیں کہ طلبہ ان کی روشنی میں اسلام کی صراحت کر سکیں (62) بعض اس کو دو دھاروں میں تقسیم کرتے ہیں یعنی ایک تو وہ طلبہ جو واجبی طور پر مذہبی تعلیم حاصل کریں اور بعد میں دوسرے باقاعدہ سکولوں میں داخل ہو جائیں انہیں مذہبی اور جدید علوم دونوں پڑھائے جائیں جبکہ وہ جو عالم بننا چاہتے ہیں ان کا زیادہ زور صرف شرعی مضامین پر ہو جبکہ جدید علوم محض اس حد تک پڑھائے جائیں کہ وہ جدید ضروریات کے مطابق اسلام کی تشریح کر

سکیں۔(63)ایک چھوٹا اقلیتی گروہ کہتا ہے کہ روایتی مدرسوں کی جگہ ایسا نظام تعلیم رائج کیا جائے جہاں دینی اور جدید علوم برابر پڑھائے جائیں اور یہاں سے فارغ طلبہ کو مذہبی اور حکومتی اداروں میں روزگار ملے۔(64)بعض کا خیال ہے کہ بڑے مدرسوں کی مناسب اصلاح کے بعد انہیں حکومت کی مالی امداد سے یونیورسٹیوں میں تبدیل کر دیا جائے اور چھوٹے مدرسے ان سے الحاق کریں کیونکہ ایسا کئی مسلمان ممالک میں کیا گیا ہے۔البتہ اس نظریے کو زیادہ پذیرائی حاصل نہیں ہوئی۔(65)

تدریسی طریقوں سے اصطلاح

اصلاح پسندوں کے مطابق مدرسوں کے تدریسی طریقہ کار بھی تبدیلی کے متقاضی ہیں۔ بہت سے نقاد معترض ہیں کہ تمام کتابوں کو رٹا لگا کر یاد کرنے اور بغیر دلیل یا تنقیدی نظریات کے، طلبہ کو پڑھانے کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ معدودے چند طلبہ ہی مکمل طور پر پڑھائے گئے اسباق کو اپنے الفاظ میں بیان کر پاتے ہیں(66)مدرسوں میں بحث، مکالمہ اور تنقیدی جائزے کی حوصلہ شکنی کی جاتی ہے(67)اور طلبہ کو مجہول خیال کرتے ہوئے ان پر سختی کی جاتی ہے(68)ایک عالم اظہار افسوس کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ طلبہ کو کٹ حجتی کے ماحول میں تربیت دی جاتی ہے انہیں دوسرے فرقوں سے رواداری اور امن کی بجائے اشتعال سکھایا جاتا ہے اور مخالفین کو ''دشمن'' قرار دیا جاتا ہے حالانکہ یہ رویہ رسولِ اکرمؐ کی تعلیمات کے بالکل خلاف ہے(69)ایک اور مصنف رقمطراز ہیں کہ مدرسوں میں طلبہ کو غیر نصابی کتب پڑھنے کی واقفیت عامہ اور علم حاصل کرنے کی تلقین کی گئی ہے(70) ان کے مطابق علماء کو چاہیے کہ وہ غیر مسلموں کو اپنے جلسوں میں بلائیں، ان سے خوشگوار تعلقات پیدا کریں، انہیں اسلام کے بارے میں آگاہ کریں اور پرامن بقائے باہمی کے لئے مل کر کام کریں(71)ایک مدرسے کے فارغ التحصیل عالم، خود اس بات پر زور دیتے ہیں کہ مدرسوں کے طلبہ کو اپنے ذہنی افق وسیع کرنا چاہیں اور عقیدے کو مناسب حوالے اور تعلق سے سمجھ کر ترقی دینا چاہیے۔(72)

اصلاح کی رفتار

جنوبی ایشیا کے مدارسی نظام میں اصلاح کی رفتار سست اور ساکن رہی ہے حالیہ برسوں میں

بھارت میں بہت سے مدرسوں نے یونانی فلسفے اور منطق پر کتابوں کی تعداد بالکل کم کر دی ہے اور اس کی جگہ حدیث اور دیگر نقلی علوم کی کتابوں میں اضافہ کر دیا ہے (73) دیو بند نے جدید علوم مثلاً انگریزی، پرائمری سماجی اور قدرتی علوم، ہندی اور ایک علاقائی زبان کو اپنے نصاب میں شامل کیا ہے (74) لیکن وہاں تدریسی معیار بہتر نہیں ہے۔ نئی دہلی میں قائم مرکز المعارف نے منتخب طلبہ کے لئے انگریزی اور کمپیوٹر کورسز شروع کئے ہیں یہ ادارہ دیو بند سے الحاق شدہ ہے اور ہر سال پندرہ دیو بندی طلبہ کو کمپیوٹر کے استعمال، انگریزی اور مذاہب کے تقابلی مطالعے کی تربیت دیتا ہے اس کے فارغ طلبہ اب اپنے سوشل ورک سنٹر چلا رہے ہیں جن میں شمالی مشرقی بھارت کے بچوں کے لئے طبی اور تعلیمی معاونت فراہم کی جاتی ہے اس طرح علما کے لئے نئے سماجی کردار کی تعمیر ہو رہی ہے۔ (75) بعض مدرسوں مثلاً جمعیت الہدیٰ (جے پور) مدرسہ فلاحی ادارہ (سورت) اور جامعہ سبیل الاسلام (حیدر آباد) نے بھی اپنے نصاب میں فنی تعلیم کا آغاز کیا ہے جس سے ان کے طلبہ کو ملازمتوں کا متبادل ذریعہ میسر آئے گا۔ جماعت اسلامی کے زیر اہتمام مدرسوں میں معیاری اسلامی اور جدید علوم پڑھائے جا رہے ہیں۔

مدارس میں اصلاح کے لئے بعض حکومتوں نے بھی کوششیں کی ہیں اور جیسا کہ آج پاکستان میں ہو رہا ہے، ہندوستانی حکومت بھی مدارس کو جدید بنانے کے لئے دباؤ ڈال رہی ہے۔ مدرسوں کی خودمختاری ریاست کے لئے چیلنج کے طور پر دیکھی جا رہی ہے۔ حکومت جدیدیت اختیار کرنے کی اپیل کرتی ہے کیونکہ مدرسے مسلمانوں کی عام تعلیم کے ادارے ہیں اور اس لئے انہیں جدید سکولوں کے عام معیار قبول کر لینا چاہیں تاکہ طلبہ ایک بڑے دھارے میں شامل ہو سکیں جبکہ مدارس کے منتظمین کہتے ہیں کہ یہ اسلامی علوم کے تحفظ اور علماء کی تربیت کے ادارے ہیں اور اگر جدید علوم کی اجازت دے بھی دیں تو یہ علوم مذہبی علوم کے تابع ہونگے۔ ہندوستان میں آج پانچ ریاستیں مغربی بنگال، بہادر، اڑلیہ، آسام اور اتر پردیش کی حکومتوں نے مدرسہ تعلیم کے بورڈ قائم کئے ہیں جو کہ ان سے ملحق مدرسوں کے نصاب کو تربیت دیتے ہیں جو روایتی اسلامی اور جدید علوم پر مشتمل ہے۔ امتحانات کا انعقاد کیا جاتا ہے تاکہ فارغ ہونے والے طلبہ سیکولر سکولوں میں داخلہ لے سکیں۔ ان اقدامات کا کچھ لوگوں نے تو خیر مقدم کیا ہے جبکہ دوسروں کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح نصاب کا مذہبی پہلو کمزور رہ گیا ہے اور دونوں طرز کے علوم کو پڑھنے سے طلبہ زیر بار ہو کر کچھ

کرنے کے قابل نہیں رہتے۔(76) کچھ بڑے مدرسوں نے اپنی ڈگری منظور کرانے کی غرض سے کئی یونیورسٹیوں مثلاً علیگڑھ مسلم یونیورسٹی، عثمانیہ یونیورسٹی (حیدرآباد) جامعہ ملیہ اسلامیہ اور جامعہ ہمدرد (نئی دہلی) سے الحاق کیا ہوا ہے جو مدرسوں کے فارغ التحصیل طلبہ کو ایم اے کی سطح پر داخلہ دیتی اس طرح یہ مدرسے تعلیمی دھارے شامل ہونے کے اہل ہو گئے ہیں البتہ طلبہ کی تعداد کم ہے اور ایک اندازے کے مطابق 50 طلبہ فی سال ہے۔(77)

حالیہ سالوں کے دوران میں حکومت ہند اور کچھ ریاستی حکومتوں نے کچھ چھوٹی سکیموں کا آغاز کیا ہے۔ وہ کھلے طور پر کچھ مدارس کی مدد کرتی ہیں اور انہیں جدید علوم کی تدریس کے لئے تنخواہ دار اساتذہ مہیا کرتی ہیں۔ ان کوششوں میں خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں ہوسکی کیونکہ محض چند ایک مدرسوں نے ایسی سکیموں سے فائدہ اٹھایا ہے اس لئے کہ انہیں خدشہ ہے کہ حکومت مداخلت کرے گی اور اس کی جانب سے تجویز کردہ جدید علوم کی کتب سے ان کا اسلامی تشخص کمزور پڑ جائے گا کہ ان کتابوں میں شدھ ہندی اور مسلم مخالف مواد شامل ہوتا ہے۔(78) حکومت کا کہنا ہے کہ مدرسوں کو جدید ہونے کی ضرورت ہے تاکہ مسلمان ملکی تعلیم کے بڑے دھارے میں شریک ہو سکیں۔ لیکن اس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اگر حکومت مسلمانوں کو تعلیم یافتہ بنانا ہی چاہتی ہے تو پھر وہ مسلم علاقوں میں جدید سکول کیوں قائم نہیں کر دیتی اس لئے کہ مسلمان علاقوں کے مقابلے میں ہندو علاقوں میں تعلیمی سہولتیں زیادہ ہیں اور اسی لیے حکومت پر امتیاز برتنے کا الزام لگایا جاتا ہے۔ ویسے بھی حکومت، تعلیمی نظام کو ''ہندوانہ'' کرنے کی کوشش کر رہی ہے جس میں فلکیات، ہندو رسوم ورواج اور ہندو دیو مالا کو کالجوں اور سکولوں کے نصاب میں داخل کیا جا رہا ہے۔ ایک اہم مسلمان سیاستدان کا کہنا ہے کہ حکومت جدیدیت کی آڑ میں مدارس کو ''مانیٹر'' کرنا چاہتی ہے کہ وہاں کیا ہو رہا ہے؟ اور اس مقصد کے لئے انگریزی' ریاضی اور سائنس کے اساتذہ بہترین ''جاسوس'' ہیں۔(79)

کیا مدرسے محصور ہیں؟

معلوم ہوتا ہے کہ آجکل ہندوستان میں سرکاری حلقے، مشتعل مسلم مخالف ہندو گروہ اور صحافیوں نے مدرسوں کو ختم کرنے کے لئے ایک بھرپور مہم کا آغاز کر دیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ

ادارے قدامت پسندی اور ردی عمل کی آماجگاہیں ہی نہیں بلکہ اسلامی دہشت گردوں کے تربیتی کیمپ ہیں۔ پاکستان میں بھی علماء نے مشرف حکومت پر الزام لگایا ہے کہ ستمبر 2001 کے واقعات کے بعد وہ امریکی ایماء پر، اور اصطلاح کی آڑ میں، مدرسوں پر شکنجہ کسنا چاہتی ہے۔ دیو بندی مدرسوں کے طلبہ کی افغانستان میں طالبان تحریک میں شمولیت نے دشمنی کی اس فضا میں مزید اضافہ کر دیا ہے اس سے ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے مدرسوں میں اصلاح کا عمل مزید دشوار ہو گیا ہے (80) کیونکہ مدرسہ والوں نے اصلاح پسندی کو بڑی آسانی سے ''اسلام کے قلعوں'' کے خلاف سازش اور اسلام دشمنی قرار دے کر مسترد کر دیا ہے (81) نیز اصلاح کی ضرورت کو فوری تصور نہیں کیا گیا جتنا کہ ہونا چاہیے تھا مدرسوں میں اصلاح کے عمل کو علماء ویسے بھی خطرہ سمجھتے ہیں اس سے ان کی مراعات چھن جائیں گی اور حقیقی اسلام کے واحد تشریح کنندگان کے طور پر ان کی پوزیشن بھی متاثر ہو گی۔ مسلک اور فرقے کے آتشیں اختلافات کی موجودگی میں یہ ممکن نہیں کہ ان تینوں ملکوں میں قومی طرز کے کوئی ادارے بن پائیں گے جو کہ مدرسوں کی پالیسیوں اور سرگرمیوں کو باقاعدہ کر سکیں گے۔ ماضی میں ایسا کرنے کی تمام کوششیں ناکام ثابت ہوئیں۔

تقریباً سارے مدارس انتظامی طور پر آزاد ہیں جس کی وجہ سے اصلاح کی کوششیں منتشر ہیں نیز وہ مدرسے جو جدید علوم متعارف کرانا بھی چاہتے ہیں ان کے پاس مالی وسائل اور تربیت یافتہ اساتذہ کی کمی ہے۔

آج جنوبی ایشیا کے مدرسے، دوراہے پر کھڑے ہیں اور صرف اصلاح ہی ایک واحد راستہ ہے اور ان میں سے اکثر اس بات کو تسلیم بھی کرتے ہیں مگر وہ جن مسائل کا سامنا کر رہے ہیں وہ طاقت کی دھمکیاں، چیلنج، قدامت پسندی کے طعنے اور ان کی بقا جیسے مسائل ہیں۔ ریاست کی جانب سے اصلاح ٹھونسنے سے بات نہیں بنے گی بلکہ حکومتی ادارے، مدرسوں کی اصلاح میں صرف ''مکالمے'' کے ذریعے ہی معاونت کر سکتے ہیں جو اس بات کی ستائش ہو گی کہ دنیا کی جانب مدرسوں کا اپنا طرز عمل کیا ہے؟

References

1. Zia ul-Hasan Faruqi, Musalmano Ka Ta'limi Nizam(The Educational of the Muslims'), Maktaba Jami'a, Delhi, 1992, pp. 60-61.
2. Qamruddin, Hindustan ki Dini Drsgahe('The Relligious Schools of India'). Hamdard Educational Society, 1996, pp.33-40.
3. For a history of the syllabus and methods of teaching of the Indian madrasas, see Abul Hasnat Nadwi, Hindustan Ke Qadim Islami Darasgahe ('The old Islamic Schools of India'), Dar0ul Musannifin, Azamgarh, 1971. Also, Muhammad Sharif Khan, Education, Religion and Modern AGe, Asish Publishing House, New Delhi, 1999,pp.84-102.
4. Khalid Saifullah Rahmani, Introduction, in muhammad Rizwan-ul Qasmi, Dini Madaras Aur Asr-i-Hazir ('Religious Schools and the Modern Age') Markaz Da'wat-o-Tahqiqat, Hyderabad, 1994, p. 8.
5. Mohammad Akhtar Siddiqui, Development and Trends in Madarasa Education', in A.W.B Qadri, Riaz Shakir Khan and Mohammad Akhter Siddique(eds) Education and Muslims in India Since Independence, Institue of Objective Studies. New Delhi, 1998.p.81.

6. Francis Robinson, The' Ulama of Firangi Mahal and Islamic Culture in South Asia, Permanent Black, Delhi, 2001.
7. Although, of course, Under the Mughals and even earlier, the shari 'ah was never enforced in its entirety.
8. Kul Hind Dini Madaris Convention:Pas-i-Manazar. Rudad, Tajariz-o-Faisale Aur Rabita-i-Madaris-i-Islamiya Ka Qayyam (The All India Religious Schools' Convention, Background, Details, Suggestions and decision and the Formation of a Federation of Islamic Schools')
[henceforth, Kul Hind ....] All India Milli Council, New Delhi, n.d. 3.
9. Mumshad' Ali Qasmi, Tarikh-i-Darsi-i-Nizami ('The History of the Dars-i-Nizami'), Majam'a al-Bahuth al-'Ilmiya, Bilaspur,1994, p. 48.
10. Qamruddin, op cit.,p45.
11. Mumshad'Ali Qasmi, op. cit,p.45.
12. For a history of the deoband madrasa, see Barbara Metcalf, Islamic Revival in British India 1860:1900, Princeton University Press, Princeton, 1982.
13. Muhammad Rizvan-ul Qasmi, op. cit, pp. 47-48. According to one India' alim, the founders of the madrasa believed that while modern education was not to be shunned, since the government schools were providing it

there was no need to duplicate the government's efforts, and that the madarasa should, therefore, focus only on shari Subjects (Mufti Ziauddin, in Kul Hind Dini Madarais Convention Souvenir (henceforth, Souvenir), All India Milli Council, New Delhi ,n.d. p. 32.

14. Qamruddin,op.cit,p.119.
15. Qamruddin,op cit,p.11. Qamruddin writes that in 1925 Deoband started a course in Sanskrit to train Muslim missionaries to work among Hindus but that it was soon abandoned.
16. Qamruddin, op.cit,p,42.
17. Muhammad Arshad, 'Azad Hindustan Mai Musalmano Ki Ta'limi Surat-i-Hal'(The Educational Conditions of Muslims in Independent India') in Parwaz Rahmani and Muhammad Arshad(edw) Hindustani Musalman(The Indian Muslima).Da'wat Publications, New Delhi, 2001, p. 101.
18. Sayyed Abul Hasan 'Ali Nadwi, Ilm Ka Muqam Aur Ahl-i-lim Ki Zimmedariyan ('The place of knowledge and the responsibilities of the intellectuals'). Majlis Tahqiqat-o-Nashriyat ul- Islam,Lucknow, 1997, pp. 7.
19. Abdur Rauf Jhandanagari, al-'Ilm wa'l Ulama('Knowledge and the 'Ulama), Idara Da'wat ul-Islam, Mannath Bhanjan, 'p. 22. The author Quores a hadith to the effect that on the day of judgement, the light of the writings of the'alim

would weigh as much as the blood of the martyr.

20. Shihabuddin Nadwi, Hamare Ta'limi Masa'il ('Our Educatioanl Problems'), Furqania Academy, Banagalore, 1989, p. 5.
21. Zafar' Alam, Edueation in the early Muslim Period, Markazi Maktaba-I-Islami, New Delhi, 1997.
22. Arshad, op.cit, p. 97.
23. Sayyed Muhammad Salim, Aghaz-i-Islam Mai Musalmano Ka Nizam-i-Ta'lim: Ahad-i-Banu Umavryya Tak ('The system of Education of the Muslims From The Dawn of Islam Till the age of the Umayyads') ,Markazi Maktaba-i-Islami, Delhi,1988,p.30.
24. Abul 'Irfan Khan Nadwi,Nisab-i-Ta'lim Aur Tariqa-i-Ta'lim:Maujuda Ahad Ke Taqaze' ('The syllabus and Method of Education: The Demands of the Present Age'), in Islam Aur Asr-i-Jadid, vol. 1 2 no. 4- October 1980, p. 26.
25. Islam thus comes to be preasented in relified terms, as aneatly-defined body of knowledge, almost as a thing in itself.
26. Wahiduddin Khan, 'Ulama Aur Daur-i-Jadid ('The Ulama and the Modern Age'), al-Risala, New Delhi, 1992, p. 42.
27. Iqbal Ahmad Ansari, 'Dini Madaris ka Ta'limi Nizam' ('The Educational System of the Religious Schools'), in 'Arabi Islami Madaris....., op. cit., p. 156.

28. Muhammad Muhsin,'Dini Madaris Ka Nisab' ('The syllabus of the Religious Schools'), in'Arabi Islami Madarais Ke Nisab-o-Nizam-i-Ta'lim(The syllabus and system of Education in Arabic Islamic Schools'), Khuda Bakhsh Olriental Public Library,Patna, 1995, p. 102.
29. Muhammad Salam Qasim, 'Daras-i-Nizami Aur Islah-i-Nisab Ke'Usul-o-Mabadi'('The Dars-i-Nizami and the Principles of Reform of the syllabus') in 'Arabi Islami Madaris...., op. cit, p. 105.
30. Qamruddin,op.cit.53.
31. Zia-ul Hasan Faruqi,op.cit,p.86.
32. Muhammad Rizwan-ul-Qasmi,op.cit,.p.29.
33. Qamruddin, op.cit.p.140
34. Muhammad Faruq Khan,'Qur'an ki Ta'lim aur Tadrisi Mass'il(' Madrasas and their problems') Jami'at-ul Falah, Baleriyaganj, 1990, p. 14-16.
35. Abid Raza Bedar, Preface,' Arabi Islami Madaris...,op cit, p. 5.
36. Ghulam Yahya Anjum, Anwar-i-Khual('The lights of Thought'), New Delhi, 1991,120.
37. Fazalur Rahman Faridi, in Kul Hind...,op cit,p.86.
38. Muhammad 'Uzair al- Mazahari,'Ladkiyon Ki'Ala Dini Tal'lim Ka Masla,(The Question of Girls' Higher Religious Education') in dini Madaris Aur Unkey Masa'il. op,. cit, p. 117.

39. Shihabuddin Nadwi,op.cit,p.10.
40. Aslam Parwez,'Madaris Ke Nisab Aur Science' ('The syllabus of the Madrasas and Scince'), in 'Arabi Islami Madaris...., op, cit, p. 125
41. Shihabuddin Nadwi,op.cit,p.3.
42. Ishtiaq Ahmad Zilli, in 'Arabi Islami Madaris.....,op.cit,p.32.
43. Aftab Ahmad, 'Madarais-i-' Arabiya Ka Nisab Aur Waqt Ki Zarurat'('The Syllabus of the Arabic Schools and the Needs of the Times') ,in' Arabi Islam Madaris....,op. cit, p. 143.
44. Shihabuddin Nadwi,op.cit.p.8.
45. Abdur Rahaman, quoted in Souvenir.....,op.cit.p.5.
46. Salamatullah, Hindustan Mai Musalamano Ki Ta'lim ('The Education of Muslims in India') Maktaba-i-Jamia, Delhi, 1990, 145.
47. Iqbal Ansari, op. cit, p. 165.
48. Moinuddin Ahmed,'Ulama:The Boon and Bane of Islamic Society, Kitab Bhavan, New Delhi, 1990,op.cit,p.105.
49. Sultan Ahmad Islahi, Madaras Mai Science Ta'lim (Scientific Education in the Madarasas'), Markazi Maktaba-i-Islami, Delhi, 19990.p.6.
50. Muhammad Taqi Usmani, Dini Maddaris: Din Ki Hifazat Ke Qiley ('Religios School: The Forts for the Defence of the Faith') Farid Book Depot, Delhi, 2000. pp. 22-27.

Usmani is a Pakistani Deobandi, Whose works have been widely published in India.

51. Qamruiddin, op. cit, p. 12.
52. Iqbal Ansari,, op. cit, p.162. Needless to say, many' Ulama react angrily to these suggestions, insistng that madrasa education must be acquired solely for the sake of God, untainted by desire for wordly gain.
53. Shihabuddin Nadwi,,op.cit,p.19-20.
54. Anjum,, op. cit, p. 123.
55. Shihabuddin Nadwi,op.cit,p.15.
56. Shihbuddin Nadwi,op.cit,p.10.
57. Shihbuddin Nadwi,op.cit,p.19.
58. Syed Shahabuddin Dasnavi, 'Madrasa System: Chand Mashvare' ('Madrasa System: Some suggestions') In Arabi Islami Madaris....,,op.cit,p.25. While the 'other' is seen, typically, as ' the enemy of Islam' and tabligh is described in combative terms, some writers stress the need for a change in how Muslims look at others. One alim calls for introducing modern disciplins in the madrasas in order to equip Muslims to 'dialogue through serious and scientific discussion' with other people , 'viewing them not as enemies but as seeker's of the truth, who are to be approached with 'love and concern' , and works of compassion' (Wahiduddin Khan, al-Risala, no. 286. September 2000, pp. 27-29.)

59. Mohsin Usmani Nadwi, 'Madaris Ka Nizam-i- Ta'lim Aur Naya Challenge('The System of madrasa Education and the New Challenge'), Islam Aur 'Asr-i-Jadid, vol.32, no.4, October, 2000,pp. 107-08.
60. Shihabuddin Nadwi,op.cit,p.8.
61. Nazir al-Hafiz, in Arabi Islami Madaris.....,,op.cit,p.38.
62. Anzar Shah Kashmiri, in 'Arabi Islami Madari......, op. cit, p. 36.
63. Aftab AHmad, 'Madaris-i- 'Arabiya Ka Nisab Aur Waqt Ki Zarurat, ('The Syllabus of the Arabic Schools and the Needs of the Times'), in 'Arabi Islami Madaris.....,, op. cit, p. 144.
64. Nishar Ahamad Faruqi, in Arabi Islami Madaris.....,, op. cit, p. 65.
65. Sultan Ahmad Islahi, Hindustan Mai Madaris-i- 'Arabiya K'e Masa' il ('The Problem of the Arabic Madrasas in India'), Idara'Ilm-o-Adab, Aligarh, n.d.p.152.
66. Qamruddin, ,op.cit,p.118.
67. Salamatullah ,op.cit,p.185.
68. Qamruddin,,op.cit,p.149.
69. Wahiduddin Khan,alRisala, no 286,2000.p.29.
70. Qamruddin,,op.cit,53.
71. Qamruddin,,op.cit,p.307.
72. Washim Ahmad, 'Psychology of Education: Madrasas of up;Economic and Political Weekly, 25-31 March,2000

[http://www.epw.orgin/35-13/comm5,htm.].

73. I cannot here speak of the pace of reforms in the madrasas in Pakistan and Bangladesh, but it is likely that similar efforts are being made there as well.
74. Atiq-ur Rahman and Muhammad Shah Jahan Qasmi, 'Hindustan Ke Aham Dini Madaris Ke Nisab-i- Ta'lim:Ek Taqabli Ja'iza' (The Syllabus of India's Important Religios Schools: A Comparative Study') in 'Arabi Dini Madaris.....,op.cit,p.187-206.
75. S. Ubaidur Rahman, 'Markaz-ul Ma, arif: A shining Example', Milli Gazette, 16-28 February, 2002,p.11.
76. Khalid Saifullah Rahani , in Kul Hin...., ,op.cit,p.76.
77. Hakim Sayyed Muhammad Hasnan Nagrami, 'Farighin-i-'Arabiya Ka Mustaqbil'(The future of the Graduates of the Arabic Schools) in Arabi Islami Madaris....., ,op.cit,p.183.
78. For instance, the suggestion that madrasa introduce the teaching of what is called' vedic Mathematics' (Nizam Elahi, Modernisation of Madrasa Education Scheme in India, State Council for Education Research and Training, Delhi,2001,p.21.).
79. Syed Shabuddin , quoted in Madhav Godbole, 'Madrasas:Need for a Fresh look', Economic and Political Weekly, 13 October 2001,p.3890.
80. Mujahid-ul Islam Qasmi, in Kul Hind ,op.cit,p.12.

In February 2001, the India government brought out a document prepared by the Group of Ministers on National Security alleging that madrasas, particularly in some border regions, were working in league with 'pan-Islamist militant outfits' and radical organistaions, in Pakistan, Saudi Arabia, Sudan and some other West Asian states. It suggested that some of them were engaging in 'indoctrination of Muslims in[...] fundamentalist, which, it said, had grave implications for inter-communal relations and for the stability of the state. In the wake of the attack on the World Trade Centre in New Youk in September 2001, attacks on the madrasas in the Indian press have mounted, Madrasas have been brandeed as centres of anti-national.pro- Pakistan propaganda. allied with the Pakistan Inter-Servies Intelligence, and as dens of Islamic 'terrorism', The state has sought to introduce new laws to monitor to growth and functioning of madrasasa, particulary in the border areas. and in considerning legislation to regulate funding to them, on the grounds that they might be being used as hideouts of ' anti-national' elements, atlhough the government has failed to come up with any solid evidence of these claims, not even in the case of the madrasas in Kashmir, Some madrasas have ben raided by the Indian police and its staff and student harassed.

To equate the Indian madrasas with the Deobandi Madrasas in Pakistan, as the Indian government seems to be doing, is, however, misleading, for the contexts in which they operate is totally different in Pakistan, the madrasas were supplied with liberal patronage by the state churning out students to prticipate in the American assisted Afghanistan had. In India, on the other hand, the madrasas have no such access to funding and armed tranining. Indian madarasas have responded to the propaganda against them by declaring their nationalist credentials, pointing out the great role of the ulama in the freedom movement against the British, opposing the 'two nation' theory of the Muslim league, and preaching harmony between Hindus and Muslims. They see Hindutva claims about the madrasas as aimed at destroying the identity and faith of the Muslims. for , as they see it , the madrasas are the guarantor and the 'fort' of Islam in India, and as' weapons against un-Islamic forces.

81. A leading Indian alim estimates that 99% of the madrasas students come from poor families, who send their students to them not for the sake of aquiring knowledge but in the hope of future economic gain Mujahidul Islam Qasmi, op. cit, p. 17)

❁

اکیسویں صدی میں درگاہ کی کایا کلپ

غافر شہزاد

لفظ ''صوفی'' روزمرہ کی زندگی میں اتنا عام اور سہولت سے استعمال ہوتا ہے کہ اس نے اپنے حقیقی لغوی معنی کھو دیئے ہیں اور ہم کسی کو بھی ''صوفی'' کہہ دیتے ہیں یا کوئی بھی ''صوفی'' کہلوانے لگتا ہے۔ حضرت محمدؐ نے جب ''انا خاتم النبیین'' کہہ دیا تو نبوت اور پیغمبری کا سلسلہ تو بند ہو گیا مگر معاشرے میں اللہ کے نام لیوا لوگوں کو حقیقت تک رسائی اور رہنمائی کے لئے ایک ایسے شخص کی ضرورت تھی جو روحانی سطح پر عام انسانوں کو وہ تمام مراحل طے کراتا جس کے بعد حقیقت تک رسائی کی صورت بنتی ہو۔ یہ کردار صوفیاء نے اپنے ذمے لیا اور پھر خوب نبھایا۔

خلیق نظامی نے اپنی کتاب ''تاریخ مشائخ چشت'' میں لکھا ہے کہ بنو امیہ کے عہد میں حکمرانوں نے ظلم و ستم کے ایسے معیار قائم کئے کہ خلقِ خدا نے حضرت محمدؐ اور خلفائے راشدینؓ کے دور کو یاد کرنا شروع کر دیا۔ لوگ زیاد اور حجاج بن یوسف کے مظالم سے کانپ اٹھے۔ حجاج بن یوسف کے مظالم کو دیکھ کر حضرت خواجہ حسن بصری گیارہ سال تک گوشہ گیر رہے۔ اموی گورنروں کے ظلم و ستم کے سبب بصرہ اور کوفہ ہی تصوف کے مراکز بنے۔ یہیں صوفیاء کے اولین طبقے نے جنم لیا۔ ان کا زمانہ (850-661ء) ہے۔ اس دور کے صوفیاء پر خشیت خداوندی غالب تھا اور یہی سبب تھا کہ اس عہد کے صوفیاء توبہ پر بہت زور دیتے تھے یہاں تک کہ خشیت الٰہی کا جذبہ ان لوگوں کے لئے ''حب الٰہی'' سے بڑھ کر تھا۔ اس عہد میں لوگ انفرادی سطح پر عبادت و ریاضت میں مشغول رہے اور اپنے طرز فکر کو اجتماعی شکل نہیں دی۔ گوشہ نشینی باعث اطمینان تھی۔ تحریر و تربیت کی جانب بہت کم صوفیاء نے توجہ تھی۔

صوفیاء کا دوسرا عہد وہ ہے جب یونانی فلسفہ، حکمت اور علوم نے اسلامی معاشرے میں ''عقلیت'' کا طوفان برپا کر دیا۔ سوچ اور فکر نے تذبذب اور شک کو جنم دیا۔ مامون الرشید نے بیت الحکمت کے لئے قیصر روم کو خط لکھا اور یوں پانچ اونٹوں پر فلسفہ و حکمت کی کتب لا کر مامون الرشید کو بھیج دی گئیں جس میں ارسطو کی کافی کتب شامل تھیں۔ اس عہد میں صوفیاء کا جو طبقہ پیدا ہوا اس نے عقلیت کے خلاف آواز اٹھائی اور عشق پر زور دیا اور خود حُب الٰہی میں سرشاری اختیار کی۔ منطق اور فلسفہ کی پیدا کردہ لامرکزیت کو دور کرنے کے لئے استغراق پر زور دیا گیا۔

صوفیاء کا تیسرا عہد دسویں صدی عیسوی کا ہے جب امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کی دینی بصیرت سے متعین کردہ راہوں کا تعین ہونے لگا تھا۔ یہ تدوین فقہ کا دور تھا مگر اس عہد میں فقہی مسائل میں حیلہ بازی کا آغاز ہوا۔ فقہ کی کتب میں ''باب الحیل'' نے لازم حیثیت اختیار کی۔ اس عہد میں صوفیاء نے مذہب کی حقیقی روح بیدار کرنے، اصلاح باطن اور درستگی اخلاق کی طرف خصوصی توجہ اور کوشش کی۔ یہی وہ عہد ہے جب شیخ ابونصر سراج نے کتاب اللمع تحریر کی جس میں تصوف کے بنیادی تصورات اور مشمولات پر سیر حاصل بحث کی گئی۔ اس صدی میں صوفیاء کے گروہوں کی تشکیل کا آغاز ہو گیا تھا جس کا ذکر شیخ علی ہجویری کی کتاب ''کشف المحجوب'' میں ملتا ہے اور شیخ علی ہجویری نے ان کی تعداد بارہ بتائی ہے جن میں دس گروہ مقبول اور دو گروہ مردود بتائے گئے ہیں۔ یہ کتاب فارسی میں تحریر کی گئی۔ ہندوستان میں حقیقی تصوف کے تصورات کو اجاگر کرنے میں اس کتاب کا بہت بڑا حصہ ہے۔

بارہویں صدی میں امام غزالی نے تصوف کو ''زندگی گزارنے کے طریق'' سے بڑھا کر پورا فلسفہ مدون کیا اور اخلاقی تعلیم کی بنیاد تین چیزوں ''صحیح مذہبی وجدان، حکمت اور نفسیات'' پر رکھی۔ تصوف کی اصطلاحات کا مفہوم واضح کیا۔ اس صدی میں شیخ عبدالقادر جیلانی، شیخ نجیب الدین سہروردی، ابن عربی اور شیخ شہاب الدین سہروردی جیسی جید اور صوفی شخصیات نے جنم لیا۔ اور ایک عہد کو اپنی علمی و مذہبی بصیرت سے متاثر کیا۔ شیخ عبدالقادر جیلانی کی زبان میں ایسی طاقت تھی اور آپ کا انداز بیان ایسا پُر تاثیر اور مدلل ہوتا تھا کہ لوگ گھنٹوں بیٹھ کر سنتے۔ شہاب الدین سہروردی کی کتاب ''عوارف المعارف'' میں تصوف کے بنیادی اعتقادات، خانقاہی نظام و تنظیم، مریدین و شیوخ کے باہمی تعلقات اور دیگر مسائل و معاملات کو قرآن و حدیث کی روشنی میں بیان کیا گیا،

یہی وہ عہد ہے جب فارسی شاعری میں صوفیانہ عنصر شامل ہوا۔

اس عہد کے ساتھ ہی اسلامی تصوف میں سلاسل کا آغاز ہوا۔ سلسلہ نقشبندیہ کو مقبول بنانے کا سہرہ خواجہ بہاء الدین نقشبندی کے سر ہے انہوں نے اتباع سنت پر زور دیا۔ رہنما اصولوں میں ''ہوش در دم، نظر بر قدم، سفر در وطن، خلوت در انجمن، یاد کرد، باز گشت، نگاہ داشت اور یادداشت'' اہم ہیں۔ سلسلہ قادریہ کا آغاز شیخ عبدالقادر جیلانی سے ہوا انہوں نے مریدین کی اصلاح و تربیت کا بہت اعلیٰ نظام قائم کیا جس کے دوررس نتائج برآمد ہوئے۔ سلسلہ چشتیہ کی داغ بیل ابو اسحاق شامی نے ڈالی ہندوستان میں اسے حضرت خواجہ معین الدین چشتی نے پروان چڑھایا۔ سلسلہ سہروردیہ کے بانی حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی تھے ان کی کتاب ''عوارف المعارف'' نے اسلامی تصوف کے لئے راہیں متعین کیں۔ ہندوستان میں شیخ بہاء الدین ذکریا ملتانی نے اس سلسلہ کے مریدین کی تعلیم و تربیت کی۔

اسلامی تصوف پر موجود ابتدائی مطبوعہ کتب میں تین انتہائی اہم ہیں ابو نصر السراج کی ''کتاب اللمع'' جو دسویں صدی کی آخری دہائیوں میں تحریر کی گئی۔ دوسرے نمبر پر ابوالقاسم کا ''رسالہ القشیریا'' جو گیارہویں صدی کے نصف میں تحریر کیا گیا اور اس کے بعد حضرت علی ہجویری کی تصنیف ''کشف المحجوب'' ہے جس کی تخلیق کا عہد کم وبیش گیارہویں صدی کے آخری نصف کا ابتدائی زمانہ ہے۔ ان کتابوں کا زیادہ تر حصہ حکایات پر مشتمل ہے۔

تصوف پر موجود میسّر لٹریچر کی تین اہم اصناف بنتی ہیں:

1- ملفوظات (صوفیاء کی غیر رسمی گفتگو)

2- تذکرہ جات (احوال صوفیاء اور ان کی تعلیمات)

3- مکتوبات

ہندوستان میں تصوف کے موضوع پر ''ملفوظات'' کے حوالے سے اہم اور نمائندہ کتب میں شیخ نظام الدین اولیاء کی راحت القلوب (ملفوظات بابا فرید) حمید قلندر کی خیر المجالس (ملفوظات بابا فرید) شیخ بدرالدین کی ''ابرار الاولیاء'' (ملفوظات بابا فرید) شیخ فریدالدین کی ''فوائد السالکین'' (ملفوظات خواجہ بختیار کاکی) خواجہ حسن دہلوی کی ''فوائد الفواد'' (ملفوظات شیخ نظام الدین اولیاء) شامل ہیں۔ اسی طرح تذکروں میں امیر خورد کی ''سیر الاولیاء''، شیخ عبدالحق محدث

دہلوی کی ''اخبار الاخیار''، شیخ حامد بن فضل اللہ جمالی کی ''سیر العارفین''، غلام سرور قادری کی خزینتہ الاصفیا'' داراشکوہ کی 'سفینتہ الاولیاء''، شیخ شہاب الدین کی ''عوارف المعارف'' شیخ فرید الدین عطار کی ''تذکرۃ الاولیاء''، شیخ عبداللہ انصاری کی ''طبقاتِ صوفیاء'' وغیرہ اہم ہیں۔ مکتوبات میں ''مکتوبات گیسودراز''، ''مکتوبات معصوم''، ''مکتوبات مجدد الف ثانی'' وغیرہ کا نام لیا جا سکتا ہے۔

مذکورہ بالا لٹریچر کم وبیش حکایات پر مشتمل ہے اور صوفیاء نے ان حکایات کے ذریعے ہی لوگوں کی تعلیم وتربیت اور اصلاح کی ہے۔ حکایت کے لئے لازم ہے کہ اس میں بیان کیا جانے والا واقعہ دلچسپ اور توجہ طلب ہو۔ بعض اوقات اس کو موثر اور حقیقی بنانے کے لئے اس میں ذاتی زندگی کا عنصر یا جھلک بھی ڈال دی جاتی ہے۔ یہ غیر رسمی گفتگو بھی ہوسکتی ہے جس کے لئے کسی وقت یا جگہ کے تعین کی ضرورت کو اہم نہیں سمجھا جاتا۔ بعض اوقات یہ مریدین کی جانب سے کئے جانے والے سوالات کے پُرمغز جوابات پر مشتمل بھی ہوسکتی ہے۔

یوں تو تقریباً تمام صوفیاء نے اپنے ملفوظات کو تحریری شکل میں لانے سے اجتناب کیا ہے بلکہ منع بھی کیا ہے اس کے پس پردہ کیا محرکات ہیں یہ الگ بحث ہے تاہم یہ بات مسلمہ ہے کہ حکایت کا اسلوب اپنانے کے پیچھے یقینی طور پر ''قصص الانبیاء'' اور ''قرآن'' کا ڈکشن واضح طور پر جھلکتا ہے۔ یہاں تاریخی عنصر نمایاں ہے جبکہ حکایات میں عام معاشرتی کردار نظر آتے ہیں۔ انداز بیان اور الفاظ اتنے عام فہم، سادہ اور بات اتنی سہولت سے بیان کی جاتی ہے کہ عمومی سوچ اور عام ذہنی سطح کا حامل شخص بھی باآسانی معانی کی تہہ تک پہنچ جاتا ہے۔ ان حکایات میں جانور وغیر انسانی اشیاء حرکت پذیر نظر آتی ہیں، بولتی ہیں جیسے وہ بھی انسان ہوں، بعض اوقات واقعات کی بنیاد تاریخی حقائق سے متصادم معلوم ہوتی ہے البتہ ان کے ہونے کے امکان کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ گفتگو کا انداز غیر رسمی ہوتا تھا شیخ اپنے خلفاء ومریدین کے مرکز میں مسند نشین ہوتا اور گفتگو کرتا تھا موضوع کچھ بھی ہوسکتا تھا، بات کہیں بھی جاسکتی تھی۔ یہی غیر رسمی مگر پُرتاثیر انداز گفتگو ملفوظات کی مقبولیت اور اثر پذیری کا سبب تھا۔ ملفوظات وقت اور لوگوں کی ذہنی فضاء اور رسائی سے مطابقت رکھتے تھے عمومی ذہنی صلاحیت کے حامل افراد بھی ان کو سراہ سکتے تھے، لطف لے سکتے تھے اور سمجھ سکتے تھے۔

جہاں تک ان ملفوظات اور تذکرہ جات میں بیان کئے جانے والی حکایات کے موضوع کا

تعلق ہے تو یہ بہت وسیع تھا، معاشرے کی بہتری، افراد کی تعلیم و تربیت، اخلاقی اقدار کا فروغ، خیرات کرنا، قربانی اور سخاوت کا جذبہ بیدار کرنا، مہربانی، ترحم ہمدردی، معافی، برداشت، نذرانہ جات کو قبول اور تقسیم کرنا، توکل، فقر، تجرد، شادی، کسب معاش، فتوح، علم کے حق میں یا خلاف، خود ستائشی کی ملامت، عشقِ مجازی، خواب و تعبیر، عزلت و تنہائی، جلالی و جمالی، اہم ترین موضوعات تھے۔

یہ حکایات مختلف زمانوں میں مختلف ماحول کے ساتھ مختلف جگہوں پر بیان ہوتی رہی ہیں مقصد ایک ہی تھا، سننے والے کو خود بخود کسی نتیجے پر لے کر آنا، تا کہ اس کی اصلاح و تربیت ہو سکے۔
تربیت و اصلاح کا یہ طریقہ کار کئی صدیوں تک قائم رہا اور بہت بعد میں کہیں جا کر تصوف کو فلسفہ زندگی بنا کر پیش کیا گیا، آج بھی بے شمار لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ تصوف کوئی فلسفہ نہیں ہے، قواعد کا مطبوعہ مجموعہ نہیں ہے بلکہ زندگی گزارنے کا ایک طریق ہے کہ جس سفر میں انسان حقیقت کی رسائی کی جانب منازل طے کرتا چلا جاتا ہے۔
ہندوستان میں عہد مغلیہ میں صوفیاء کو بہت عروج حاصل رہا ہے یہاں تک کہ کسی سلطنت پر حملے سے قبل اگر وہاں کوئی صوفی موجود ہوتا تھا تو مغل بادشاہ اس سے اجازت لیتا تھا۔ اگر لشکر کشی کے لئے روانہ ہوتا تو راستے میں آنے والی اہم درگاہوں پر سلام و عقیدت کا نذرانہ پیش کرتا، اکبر اعظم کے ہاں جب شہزادہ سلیم نے جنم لیا تو اکبر اعظم ننگے پاؤں خواجہ معین الدین چشتی کے مزار پر حاضری کے لئے گیا۔

عہد مغلیہ کے زوال کے ساتھ ہی اسلامی تصوف بھی زوال پذیر ہوا اور درگاہوں کی قدر و منزلت میں کمی ہوتی چلی گئی۔ اگر چہ سکھ عہد میں سرداروں کی عقیدت ان درگاہوں سے رہی ہے مگر پھر بھی کوئی پرسان حال نہ تھا۔ یوں تو بقول خلیق احمد نظامی مغل عہد میں ہی درگاہیں متولیوں اور گدی نشینوں کے لئے محض آمدن کا ذریعہ بن کر رہ گئی تھیں تاہم جب انگریزی عہد حکومت آیا تو اپنے ساتھ حکومتی و معاشرتی سطح پر کئی تبدیلیاں لے کر آیا۔ اس دوران ہمیں صوفیاء کے ملفوظات و تذکرہ جات کی تحریر و اشاعت بہت کم نظر آتی ہے۔ برطانوی حکومت کے بنگال کوڈ 1810ء کے تحت ہندوؤں، سکھوں اور مسلمانوں کی تمام مذہبی عبادت گاہیں و درگاہیں اور ان کا انتظام و انصرام ریونیو بورڈ کے حوالے کر دیا اور ان کو اختیارات دے دیئے گئے۔ نصف صدی کے بعد 1863ء

Endowment Act کے تحت ان درگاہوں و مذہبی عبادت گاہوں کا کنٹرول ریونیو بورڈ سے لےکر سول عدالت کی زیرنگرانی متولیوں کے حوالے کر دیا گیا۔ درگاہ سے ہونے والی آمدن و تقریبات پر اٹھنے والے اخراجات کے حساب کتاب کا ذمہ متولی کے سر تھا اور متولی و نگران کے اوپر ایک کمیٹی بنا دی گئی جس کے عہدیدار آمدن و اخراجات و دیگر سرگرمیوں کے نظم و ضبط کے لئے بااختیار بنا دیئے گئے اور پھر ان سب سے اوپر سول کورٹ کو اختیار دے دیا گیا کہ وہ کسی بھی متولی یا رکن کو ذمہ داری سے ہٹا کر کسی دوسرے کو لگا سکتی تھی۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں ہمیں اسلامی تصوف کے موضوعات پر کوئی قابلِ ذکر تحریر و تصنیف کا کام نظر نہیں آتا۔

حکومتی سرپرستی و نگرانی کے سبب درگاہ نے انفرادی سطح سے اوپر اٹھ کر معاشرے کے ایک ادارے کی حیثیت اختیار کر لی، یہ بہت بڑی تبدیلی تھی اور اس کے سبب درگاہ ذاتی و نجی حیثیت سے بلند ہو کر ایک معاشرتی یا تمدنی ادارہ بن گئی۔ اب اس موضوع پر لکھنے والے مریدین یا عقیدت مند نہیں تھے بلکہ عمرانی علوم کے ماہر لوگ تھے جن کی تعلیم و تربیت مدرسوں یا خانقاہی نظام کے علاوہ ایک اور تدریسی ضابطے کے تحت ہوئی تھی ان کی بصیرت محدود نہ تھی لہٰذا درگاہ کو بصیرت اور بصارت کے مختلف تناظر سے دیکھا جانا لازم تھا۔ یہ بیسویں صدی کا آغاز تھا جب پروفیسر آر۔ اے نکلسن نے 1911ء میں ''کشف المحجوب'' کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا اور مغربی مفکرین کو اسلامی تصوف کے رموز و معاملات سے روشناس کرایا۔ اس کے علاوہ پروفیسر نکلسن نے اسلامی تصوف کے موضوع پر تین کتابیں تحریر کیں (Mystics of Islam) 1914ء میں (Studies in Islamic Mystics) 1921ء میں اور (The Idea of Personality in Sufies) 1923ء میں لندن سے شائع ہوئیں۔ یہ اسلامی تصوف کے موضوع پر تحریر و تجزیہ کا ایک نیا سفر تھا۔ درگاہ کے معاملات اور اس میں دفن صوفی کی تعلیمات کو ایک نئے معاشرتی فنامنا (Phenomenon) کے طور پر لیا گیا، لکھنے والوں کی بصیرت اور بصارت بہت مختلف اور الگ تھی۔

اس کے ساتھ ساتھ دیگر کئی لوگوں کے اس موضوع پر مضامین بھی شائع ہوئے مثلاً 1911ء میں طبع ہونے والے پنجاب ہسٹاریکل سوسائٹی کے جرنل میں ایم اروِنگ (M. Irving) کا مضمون ''The Shrine of Baba Farid in Pak Pattan'' شائع ہوا۔ اسی طرح ایچ

روز (H. Rose) نے اس جرنل کے شمارہ تین مطبوعہ 15-1914ء میں "Shrines of the Punjab" کے نام سے ایک آرٹیکل قلم بند کیا۔ کسی ایک مزار پر یا پنجاب کے کئی مزارات پر مجموعی طور پر تحریر کیا جانے والے ان مضامین نے لکھنے اور پڑھنے والوں کی بصیرت کو نئے زاویوں سے آشنا کیا اور یوں تحریر و تحقیق کا یہ سلسلہ جان اے سبحان کی کتاب "Sufism: Its Saints and Shrines" مطبوعہ 1938ء پر منتج ہوا۔ کتاب کی اولین اشاعت لکھنو میں ہوئی اور بعدازاں نیویارک سے بھی یہ کتاب شائع ہوئی۔

جان اے سبحان "دی ہنری مارٹن سکول آف اسلامکس لاہور" میں لیکچرر تھے۔ ہندوستان میں صوفی ازم کے مطالعہ کی یہ غالباً اولین کتاب تھی جو انگریزی زبان میں تحریر کی گئی۔ اس کتاب میں ہندوستان میں تصوف کے ارتقاء و تعارف پر سیر حاصل بحث کی گئی اس کے علاوہ اسلامی تصوف کے چار نمائندہ سلاسل چشتی، قادری، نقشبندی اور سہروردی پر بھی تحریر کیا گیا ہے۔ تاہم اہم ترین مضمون وہ ہے جہاں جان اے سبحان نے تصوف کا ہندوستانی فکر کے ساتھ موازنہ کیا ہے اور صوفی اور گرو کے درمیان مماثلت تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ کتاب کے آخر میں جہاں مختلف سلاسل سے تعلق رکھنے والے صوفیاء کی فہرست شامل ہے وہاں ان صوفیاء کے عرسوں کی تواریخ بھی نہایت چھان بین کے بعد قلم بند کی گئی ہیں۔

ہندوستان میں اسلامی تصوف کے حوالے سے اُردو اور انگریزی ہر دو زبانوں میں کیا جانے والا گرانقدر کام خلیق احمد نظامی کا ہے ان کی غالباً اولین کتاب انگریزی زبان میں حضرت بابا فرید کے بارے میں 1955ء میں شائع ہوئی۔ خلیق احمد نظامی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں پڑھاتے تھے انہوں نے حضرت بابا فرید کی سوانح حیات، شاعری و شخصیت اور تعلیمات کے حوالے سے نہایت عرق ریزی اور چھان بین کے بعد یہ کتاب تحریر کی۔ آج بھی مؤرخین کے لئے یہ ایک مستند دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے علاوہ خانقاہی نظام پر ان کی کتاب 1957ء میں شائع ہوئی، تیرہویں صدی میں مذہب اور سیاست کے چند پہلوؤں پر انہوں نے اپنی کتاب میں روشنی ڈالی جو 1961ء میں شائع ہوئی "تاریخ مشائخ چشت" (1953) اور "سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات" (1958) اردو زبان میں شائع ہونے والی اہم کتابیں تھیں۔ خلیق نظامی کی کتابیں زیادہ تر بیانیہ انداز لئے ہوئے ہیں کہیں کہیں تاریخی حوالوں سے موازنہ و مقابلہ نظر آتا ہے مگر یہ

کتابیں تجزیے سے عاری ہیں البتہ تاریخ ہونے کے حوالے سے اپنے اندر بہت کچھ سمیٹے ہوئے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ یہ کام اپنے عہد اور وقت کے اعتبار سے بہت اہم ہے۔

1968ء میں ادریس شاہ کی کتاب The Way of the Sufi شائع ہوئی جس میں مصنف نے نہ صرف چشتی قادری سہروردی اور نقشبندی سلسلوں پر بات کی بلکہ الغزالی، عمر خیام، ابن العربی، سعدی آف شیراز اور رومی وغیرہ کے خیالات اور تعلیمات کو بیان کیا تاہم یہ کتاب تخلیقی سطح پر یا تجزیاتی سطح پر کوئی زیادہ اہم کتاب نہیں ہے۔ اسلامی تصوف کے سلاسل پر اہم ترین کتاب 1971ء میں جے سپنسر ٹرمنگھم نے "The Sufi Orders in Islam" کے نام سے تحریر کی۔ دوسری صدی ہجری سے لے کر جدید وقت تک اسلامی تصوف میں متعارف اور پروان چڑھنے والے سلاسل کے مطالعے کے مختلف پہلو اس کتاب میں قلم بند کئے گئے ہیں غالباً یہ سلاسل پر پہلی جامع اور مستند کتاب ہے جو انگریزی زبان میں تحریر کی گئی ہے کتاب میں مسلم معاشرے میں ان سلاسل کے رول پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور اسی طرح عہد موجود کی اسلامی دنیا میں ان سلاسل کے وجود کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ ان سلاسل کی تنظیم و ترقی کیسے ہوئی، مختلف سلاسل کے امتیازی پہلو کونسے ہیں۔ مزارات پر وقوع پذیر ہونے والی رسومات اور تقریبات کو بھی بیان کیا گیا ہے گویا بات محض بیانیہ انداز سے آگے بڑھ کر معاشرتی سطح کے تجزیہ پر آن پہنچی ہے۔

ڈاکٹر پی ایم کیوری (P. M. Currie) خود سرکاری افسر تھے انہوں نے آکسفورڈ اور کیمبرج یونیورسٹی سے تعلیم حاصل کی تھی ان کی بصیرت اور بصارت عام مورخین اور صوفی مصنفین سے قطعی مختلف تھی لہٰذا انہوں نے جب درگاہ خواجہ معین الدین چشتی کے حوالے سے اپنی کتاب "The Cult and Shrine of Hzt. Kh. Muin-ud din Chisht of Ajmer." تحریر کی تو کئی نئے زاویئے سامنے آئے۔ یہ 1989ء کی بات ہے۔ کتاب میں شامل ابواب کے عنوانات کچھ یوں ہیں "اسلام میں صوفی کا کردار"، "خدام"، "سجادہ نشین"، "درگاہ کا انتظام"، "درگاہ کے نذرانہ جات" وغیرہ اس سے قبل تک یا تو صوفی زیر بحث رہا یا پھر درگاہ، مگر درگاہ پر وقوع پذیر ہونے والے معاملات، سرگرمیاں، مختلف بااثر کردار، جمع ہونے والے نذرانہ جات واخراجات کی تفصیلات کے حوالے سے بات نہیں کی گئی۔

ڈاکٹر کیوری کے نزدیک گویا درگاہ کے معاملات کو سمجھنے کے لئے اس کے انتظامی، سیاسی و

سماجی اور معاشی پہلوؤں کو سمجھنا اور جاننا انتہائی ضروری ہے اور یوں درگاہ تحریر و تجزیہ کی آخری منازل میں داخل ہوتی ہے اول دور وہ تھا جب صوفی خود زندہ تھا اور اس کی زندگی کا انداز ہی طریقت کے اصول وضع کر رہا تھا تحریری طور پر کچھ بھی موجود نہ تھا دوسرا دور وہ ہے جب ملفوظات تذکرہ جات اور مکتوبات تحریر کئے گئے۔ تیسرا دور وہ ہے جب ان درگاہوں کے انتظام و انصرام کے لئے برطانوی عہد حکومت نے وقف آرڈیننس جاری کئے۔ اس دور میں صدر ایوب کا عہد بھی آ جاتا ہے جب وقف آرڈیننس 1959ء اور 1961ء جاری کیا گیا تا کہ حکومت مزارات و گدی نشینوں پر کنٹرول حاصل کر سکے۔

اسلامی تصوف اور درگاہوں کے تحریر و تجزیے کا چوتھا دور ڈاکٹر پی ایم کیوری کی کتاب سے شروع ہوتا ہے جہاں درگاہ اور اس کے متولی و خدام ایک معاشرتی ادارہ قرار پاتے ہیں اور جدید بنیادوں پر اس میکانیت (Mechanism) کو سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے جس کے تحت یہ ادارہ معاشرے میں فعال کردار ادا کرتا ہے۔ تحریر و تجزیے کا یہی سلسلہ ہمیں کرسٹین ڈبلیو ٹرال کی کتاب (جو دراصل مختلف مقالہ نگاروں کے مقالہ جات کا مجموعہ ہے) ''Muslim Shrines in India'' میں آگے بڑھتا ہوا نظر آتا ہے۔ یہ کتاب بھی 1989ء میں شائع ہوئی۔ کتاب میں شامل مضامین کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے پہلا حصہ تاریخی تناظر میں ہے جس میں خواجہ معین الدین چشتی، سالار مسعود، اور اولین چشتی درگاہوں کے حوالے سے بات کی گئی ہے۔ ان درگاہوں پر ہونے والی رسومات اور سرگرمیوں کا بھی ذکر ہے اور اسی طرح احمد آباد اور پٹنہ کی درگاہوں پر مضامین شامل ہیں اس حصہ میں تجزیہ کم اور بیانیہ انداز زیادہ اختیار کیا گیا ہے۔

دوسرے حصے میں چار مضامین شامل ہیں جو مختلف مصنفین نے تحریر کئے ہیں۔ یہ مضامین اپنے موضوع اور مواد کے حوالے سے انتہائی اہم اور پُر مغز ہیں کیونکہ ان میں عالمانہ سطح پر درگاہ کو ایک سیاسی و سماجی و معاشی ادارے کی حیثیت سے بحث کیا گیا ہے لہٰذا جہاں زائرین کی بڑھتی ہوئی تعداد کے پس منظر میں محرکات پر بات کی گئی ہے وہاں اسلامی تصوف میں پیری مریدی تعلق کے مختلف زاویوں کو بھی اجاگر کیا گیا ہے یہاں ایک مضمون دربار شاہ جمال علی گڑھ کے معاشی ذرائع، مقابلہ کی فضا، حیثیت و اہمیت کے حوالے سے بھی شامل ہے جبکہ چوتھے مضمون میں کشمیریوں کی زندگی پر درگاہ حضرت بلؒ کے سیاسی، سماجی اور مذہبی حوالے سے جو اثرات مرتب ہوئے ہیں، ان

پر بات کی گئی ہے۔
کتاب کے تیسرے حصے میں دو مضامین شامل ہیں ایک میں شاہ ولی اللہ کے نظریات پر بات کی گئی ہے کہ وہ درگاہ کو اسلامی معاشرے اور اسلامی تعلیمات میں کس حوالے سے دیکھتے ہیں دوسرا مضمون اسلام میں وہابی تحریک کے بارے میں ہے جہاں قبر پرستی کو لازمی شرک کی ایک شکل قرار دیا گیا ہے۔

اسی طرح کتاب کے چوتھے اور آخری حصے میں صوفی ازم اور درگاہوں کے حوالے سے جدید موضوعات پر اہم مضامین شامل ہیں۔ اسلامی تصوف پر یہ کتاب مغرب میں انتہائی مقبول اور اہمیت کی حامل ہے۔

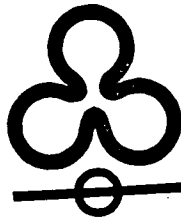
مذکورہ بالا موضوع کی توسیع کے طور پر حال ہی میں شائع ہونے والی دو اہم کتب ہیں۔ پہلی کتاب 2001ء میں شائع ہوئی اس کے مصنف کے کے عزیز ہیں جبکہ کتاب کا نام Religion, Land and Politics in Pakistan ہے۔ پاکستانی مسلم معاشرے میں پیری مریدی، پیروں و گدی نشینوں کا سیاسی و سماجی سطح پر ہمارے معاشرے میں کردار، حکومتوں کے بنانے اور گرانے میں پیروں و گدی نشینوں کا مؤثر کردار کے موضوع پر انتہائی سنجیدگی سے تجزیے کئے گئے ہیں۔ زیر بحث موضوع پر عہد حاضر کے تناظر میں لکھی جانے والی اہم کتاب ہے۔ جہاں درگاہ نے ایک باا ثر معاشرتی و مذہبی ادارہ کے طور پر اپنی حیثیت کو منوایا ہے۔ ایوب خان نے اس ادارے کو اس طرح اپنے کنٹرول میں لیا، کہ خود بھی سیہون شریف کے عرس کی تقریبات کا افتتاح کیا اور تمام نوکر شاہی کو بھی پابند بنایا کہ اپنے علاقے کی درگاہوں و درباروں پر عرس کی تقریبات اپنی زیر نگرانی کروائیں اسی طرح ذوالفقار علی بھٹو اور جنرل محمد ضیاء الحق کے حوالے سے کئی حقائق بیان کئے گئے ہیں۔

ڈاکٹر ریاض الاسلام نے اپنی کتاب Sufism in South Asia میں چودھویں صدی کی مسلم سوسائٹی پر اسلامی تصوف کے اثرات کا جائزہ لیا ہے یہ کتاب 2002ء میں شائع ہوئی۔ ڈاکٹر ریاض الاسلام نے اس کتاب میں درگاہ کے معاشی نظام پر بحث کی ہے اور اس کی سیاسی جہات کو اجاگر کیا ہے معاشی نظام پر بات کرتے ہوئے خیرات، کسب اور فتوح کے ان تصورات پر بات کی ہے جو اسلامی تصوف میں پائے جاتے ہیں۔ صوفیاء کا رویہ شادی اور تجرد زندگی گزارنے

کے حوالے سے کیا رہا ہے اس کے پس پردہ کیا محرکات تھے اور ان سے کیا نتائج نکلے، ان پر بات کی گئی ہے۔ یہاں بھی ہمیں پیری مریدی پر ایک مقالہ پڑھنے کو مل جاتا ہے تاہم آخری مضمون اس حوالے سے اہم ہے کہ اس میں ڈاکٹر ریاض الاسلام نے اسلامی تصوف کے ان اثرات کا جائزہ لیا ہے جو سیکھنے اور دلیل دینے کے متعلق جنم لینے والے روّیوں پر مرتب ہوتے ہیں۔

اکیسویں صدی کے آغاز میں درگاہ کو ایک اہم ترین سیاسی، سماجی اور معاشی ادارہ کے طور پر قبول کیا جا چکا ہے جو بھی وزیراعلیٰ، صدر یا وزیراعظم حلف اٹھاتا ہے، سب سے پہلے درگاہ حضرت علی ہجویری پر حاضری دیتا ہے۔ اسی طرح سیہون شریف، گولڑہ شریف، سخی سلطان باہو، امام بری سرکار کی درگاہیں ہر خاص و عام کے لئے مرجع خلائق ہیں۔ عوامی سطح پر درگاہ بابا بلھے شاہ، درگاہ شاہ حسین اور درگاہ وارث شاہ کو مقبولیت حاصل ہے۔ پنجاب حکومت کے بتیس محکموں میں صرف محکمہ اوقاف ایسا محکمہ ہے جس کا بوجھ حکومت کے کاندھوں پر نہیں ہے اس کا 2004-2003ء کا بجٹ چھیالیس کروڑ سالانہ تک پہنچ چکا ہے۔ محکمہ اوقاف یہ تمام رقم اپنے ذرائع سے اکٹھی کرتا ہے دن کے چوبیس گھنٹوں میں جب بھی درگاہ حضرت علی ہجویری پر چلے جائیں زائرین کی تعداد سینکڑوں سے لے کر ہزاروں تک پہنچتی ہے ایک وہ شخص جس کے وصال کو نو سو سے زائد سال گزر چکے ہوں، آج بھی کوئی ایسی کشش درگاہ کو اپنے حصار میں لئے ہوئے ہے کہ تمام دنیا سے مسلمان حاضری کے لئے آتے ہیں یہ معاملہ عقل انسانی سے بالاتر ہے اس درگاہ پر عام دنوں میں چالیس ہزار اور جمعہ اور جمعرات کے روز ساٹھ ہزار سے زائد لوگ حاضری دیتے ہیں درگاہ پر حاصل ہونے والی روزانہ کی اوسط آمدن دو لاکھ ساٹھ ہزار روپے بنتی ہے جبکہ حفاظت پاپوش کے لئے سالانہ ٹھیکہ ڈیڑھ کروڑ سے اوپر پہنچ چکا ہے درگاہ کا رقبہ جو تیس سال پہلے صرف ساڑھے چار کنال تھا آج محکمہ اوقاف کے توسیعی منصوبہ کی بدولت یہ رقبہ اٹھاون کنال ہو چکا ہے۔ خصوصی ایام میں زائرین کی بڑھتی ہوئی تعداد کے سامنے یہ رقبہ بھی کم پڑ جاتا ہے۔ درگاہ کو اگر معاشی زاویہ نگاہ سے لیا جائے تو آج کے ترقی یافتہ سرمایہ داری نظام میں کاروبار کی ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ جہاں انویسٹمنٹ نہ

ہو اور صرف آمدن ہی آمدن ہو۔ یہی وجہ ہے کہ درگاہ پر سرانجام پانے والا زندگی کا کرشمہ اپنی مختلف جہات سے سوشل سائنسز کے لوگوں کو متوجہ کر رہا ہے اور نئے نئے انداز میں تجزیہ و تحریریں سامنے آ رہی ہیں۔

❋

سندھیا پبلیکیشنز
ہیڈ آفس: 18- مزنگ روڈ لاہور
سب آفس: 52-53 رابعہ اسکوائر گاڑی کھاتہ حیدر چوک حیدر آباد

مسلمان معاشرے میں کلچرل آثاروں کا تحفظ

محمد اراکون/ ڈاکٹر مبارک علی

مسلمان ملکوں میں کلچرل کے تحفظ کا تعلق ان کے ہاں ابھرتی ہوئی قومی تحریکوں سے ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مغرب کے معاشروں میں ہوا۔ ہر معاشرہ کو اپنے ماضی پر فخر ہوتا ہے اور اس کی خواہش ہوتی ہے کہ اپنے آباؤ اجداد کے شاندار کارناموں کی یاد دہانی کراتا رہے۔ لیکن ماضی سے تعلق رکھنے والی اس عظمت کا تعلق صرف عمارات سے ہی نہیں ہوتا ہے، اس میں کلچرل کے دوسرے پہلو بھی شامل ہو جاتے ہیں: جن میں مخطوطات، فرنیچر، زیورات، شاعری، مصوری، موسیقی کے آلات اور کپڑا بننے کا فن اہم ہیں۔

یورپی اور مغربی معاشروں میں کلچرل ورثہ کی حفاظت، بحالی (Restoration) اور دوبارہ سے اسے استعمال کے قابل بنانے کے کام کی بنیاد اس تاریخی طریقہ کار پر ہوتی کہ جس کی ابتداء 16 صدی میں ہوئی تھی۔ یہ وہ عہد ہے کہ جب اہل یورپ کے ہیومنزم کی تحریک شروع ہوئی تھی اور وہ اپنی جڑیں یونانی اور رومی تہذیبی ورثوں میں ڈھونڈ رہے تھے۔ لہٰذا تعمیرات، شہری منصوبہ بندی، مجسمہ سازی، مصوری، قانون، فلسفہ، سائنس و ادب، ان سب علوم وفنون کو یونانی و رومی تہذیبوں میں تلاش کر کے ان سے سیکھا گیا، ان کی تقلید کی گئی، اور انہیں محفوظ کیا گیا۔

اس کے برعکس مسلمان معاشروں نے اپنے ماضی کو رسول اللہؐ کی وفات کے فوراً بعد، اس پر اپنی توجہ مرکوز کر لی۔ رسول اللہ کے صحابی، آپ کے عہد کی زندہ تصاویر تھے کہ جنہوں نے اس دور کو اور قرآن شریف کے نزول کو دیکھا تھا۔ لہٰذا خلفاء راشدین اور دمشق کے اموی خلفاء ان روایات کی بنیاد پر حکومت کرنا چاہتے تھے کہ جو رسول اللہ کے عہد میں متعین ہوئی تھیں۔ اس کا مطلب یہ

ہوا کہ تحفظ کی ابتداء، بالکل آغاز ہی سے ہوگئی تھی، اور ہر آنے والی نسل اس کو اسی شکل میں برقرار رکھنا چاہتی تھی۔ لہٰذا قرآن شریف کا تحفظ، رسول اللہ کی سیرت اور احادیث کے بارے میں تحقیق، اور صحابہ کی زندگی و اقوال کو محفوظ رکھنا، یہ سب مسلمان معاشرہ کا اہم مسئلہ تھا۔ اس نے تاریخ نویسی کی اہمیت کو بڑھایا، کیونکہ اس کا مقصد ان تمام حقائق کو تحریر میں لاکر محفوظ کرنا تھا کہ جو ابتدائے اسلام سے وقوع پذیر ہوئے تھے، اور یہ نہ صرف مسلمانوں کے لئے اہم تھے، بلکہ انسانیت کی نجات کے لئے بھی ضروری تھے۔

لہٰذا مسلمانوں اور یورپیوں میں ماضی کے بارے میں جو تصورات ہیں، ان میں بہت فرق ہے: مسلمانوں کے ماضی کا تعلق مذہب سے ہے، جب کہ اہل یورپ یونانی و رومی ہیومنزم کے ورثہ سے جڑے ہوئے ہیں۔ اس وجہ سے مسلمانوں کے سلسلہ میں ماضی کو الٰہیاتی اور دیو مالائی تناظر میں دیکھا جاتا ہے۔ جب کہ یورپیوں کے معاملہ میں ماضی کی بنیاد تاریخی شہادتوں، تحریری مواد، اور مادی دستاویزات پر ہے۔ یہ ایک اہم نفسیاتی اور ذہنی فرق ہے۔ یورپ میں تاریخ نویسی کی میتھاڈالوجی کا ارتقاء سائنسی بنیادوں پر ہوا اور انہیں بنیادوں پر انہوں نے اپنے ماضی کی تشکیل کی۔ تاریخ کے اس مثبت علم نے تاریخی عمارات، نوادرات اور ثقافتی ورثوں کی شناخت، بحالی، اور حفاظت میں اہم کردار ادا کیا۔ میوزیم کے ادارے کی ابتداء اور ترقی اس کی ایک علامت ہے۔ مغربی کلچر کے بقول آندرے مال را (Andre Malraux) ایک ایسی ذہنیت کو پیدا کیا کہ جسے ''تخیلات کا میوزیم'' کہا جا سکتا ہے۔ انیسویں صدی میں جب رومانوی تحریک کی ابتداء ہوئی، تو اس نے نہ صرف مغربی تہذیب و کلچر کی دریافت کے لئے شوق و تجسّس کو پیدا کیا، بلکہ اس کے ساتھ ہی دوسرے کلچروں کے جاننے کا بھی شوق ہوا۔ جب 1800-1799 میں نپولین نے مصر پر حملہ کیا تو فوجیوں کے ساتھ ساتھ، ماہر آثار قدیمہ اور سائنسدانوں کو بھی لے کر گیا۔ جس کے بعد سے ہی مصریات ایک علم کے طور پر روشناس ہوا، اس نے اسیریالوجی (Assyriology) اور بائبل کے مطالعہ میں مدد دیتے ہوئے، مشرق کے بارے میں جاننے کو بڑھاوا دیا۔

مسلمانوں نے اپنے ماضی کو وقت کے ساتھ ساتھ اور زیادہ مذہبی، دیو مالائی اور مکتبی علوم کی روشنی میں دیکھنا شروع کیا۔ یہاں تک کہ وہ تاریخی مواد کہ جو پہلی تین صدی ہجری (7 سے 9ء) میں ترتیب دیا گیا تھا، اسے بھی بھلا دیا، یا وقت کے ہاتھوں وہ گمنامی میں جاکر ختم ہوگیا، کیونکہ اس

وقت تک مخطوطات کے تحفظ کا طریقہ کار دریافت نہیں ہوا تھا۔ مسلمان کلچرل ورثہ کی دریافت اور اس کے تحفظ کی ابتداء، 19 صدی عیسوی سے رومانوی تحریک کے زیر اثر جو اورنٹیل ازم پیدا ہوا، اس وجہ سے اور کولونیل ازم کے تسلط کی وجہ سے ہوئی۔

اگر ہم موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کے کلچرل ورثہ کے تحفظ کے اقدامات کی بات کریں تو ضروری ہے کہ ہم ان تاریخی حقائق سے واقف ہوں کہ جو اس کے لئے سائنسی رویہ اور سوچ کی اہم ضرورت ہے۔ اور دیکھا جائے تو یہ کوئی آسان کام نہیں ہے۔ کیونکہ ہمارا بہت سا قیمتی ورثہ یا تو گم ہو گیا ہے، یا ٹوٹ پھوٹ گیا ہے، یا ادھر سے ادھر بکھر گیا ہے، خاص طور سے عمارتوں کا ورثہ یا تو زوال پذیر حالت میں ہے اور یا بالکل تباہ ہو گیا۔ دیکھا جائے تو یہ سب کچھ بڑی تیزی سے پچھلے چالیس سالوں کے درمیان ہوا ہے کہ جن کا تعلق جدید معیشت اور ٹیکنالوجی سے ہے۔

لہٰذا اس صورت حال کو مدنظر رکھتے ہوئے ہمیں ورثہ کے تحفظ اور بحالی کے لئے نئے نظریات اور تصورات کی تشکیل کرنا ہو گی، لیکن اس سے بھی پہلے ہمیں کلچرل سیمولوجی (Semiology) کا مطالعہ کرنا ہوگا۔ یہ ایک سائنس ہے جو کلچرل سسٹم یا نظام سے تعلق رکھنے والی علامتوں کا مطالعہ کرتی ہے۔ ہمیں اس کی مناسب اصطلاحات کو سمجھنا اور اپنے تناظر میں نئی اصطلاحات کو تخلیق کرنا ہوگا۔ کلچرل کی تاریخ میں ضروری ہے کہ اس کو سمجھنے کے لئے تصورات کو احتیاط سے اختیار کیا جائے کیونکہ ان اصطلاحات کی اہمیت اسی طرح ہے جیسے کہ تعمیرات کو سمجھنے میں سلائڈز کی ہوتی ہے۔ اس وجہ سے تحفظ کے پس منظر میں اس ذہن کو سمجھنا اشد ضروری ہے کہ جس کا تعلق تاریخی طور پر اس کلچرل ورثہ سے ہے۔

سیمولوجیکل اپروچ

اب تک سیمولوجی باقاعدہ علیحدہ علم کی برانچ کے طور پر قائم نہیں ہوئی ہے۔ لیکن یہ کسی بھی کلچر کے محسوسات کو سمجھنے کے لئے تین اہم طریقہ کار رکھتی ہے۔ سیمولوجی کا تعلق اشاروں سے ہے (Signs) لیکن علامتیں بھی اس کے دائرہ کار میں آتی ہیں۔ اشاروں کا اہم نظام زبان ہے۔ محض الفاظ کے ذریعہ کسی شے کی ہیئت اور شکل کے بارے میں کچھ نہیں سمجھا جا سکتا ہے۔ یہ اشارے ہوتے ہیں جو کہ تحریری اور زبانی دونوں شکل میں ہوتے ہیں، اور ہر اشارہ ذہن میں کسی خاص شے

کی ایک تصویر یا امیج تشکیل دیتا ہے۔ یہ اشارے جامد نہیں ہوتے ہیں، بلکہ تبدیل ہوتے رہتے ہیں یہ زبان کے ذریعہ ہمارے تجربات کی روشنی میں مختلف امیجز کو ذہن میں ابھارتے رہتے ہیں۔ مثلاً پہاڑوں، سمندر، ہاتھی کو دیکھے بغیر ان کے بارے میں ہمارے ذہن میں تصویر ہوتی ہے۔ ہم نہ تو خدا کو دیکھ سکتے ہیں، اور نہ ہی اب دوبارہ سے حضرت ابراہیم کو یا بخت نصر، اور ہارون الرشید کو، لیکن ان ناموں کے ذریعہ ہمارے ذہن میں ان کے بارے میں لاتعداد شکلیں ابھر کر آ جاتی ہیں۔

اسی قسم کی صورت حال سیمولوجی کے دوسرے شعبوں میں پیش آتی ہے، جیسے موسیقی، رقص، کھانا پکانا، مصوری، رسومات، عمارات اور باغات۔ اشارے ہمیشہ بہت سے ممکنہ معنوں کی جانب لے جاتے ہیں۔ ان شعبوں میں جو علامات (Symbols) استعمال ہوتی ہیں، وہ اشاروں (Signs) کے مقابلہ میں زیادہ مؤثر ہوتی ہیں۔ علامتیں افراد، واقعات، یا اشیاء ہوتی ہیں، جو کہ اظہار کے طور پر استعمال ہوتی ہیں، یا یہ روحانی، اخلاقی، اور جمالیاتی اقدار و احساسات کو، کہ جو کوئی سماجی گروپ آپس میں مشترک رکھتا ہے، اور ان کی بنیاد پر اپنی شناخت کی تشکیل کرتا ہے۔ مثلاً حضرت ابراہیم کی مثال سے لیجئے جو کہ قرآن شریف میں تاریخی فرد کی حیثیت سے نہیں ہیں، بلکہ ایک مذہبی علامت کے طور پر ہیں کہ جو خدا اور انسان کے درمیان مثالی تعلق کی نمائندگی کرتے ہیں۔

لہٰذا مادی اشیاء اور ذہن کی نمائندگی کے درمیان ایک مستقل تعلق ہے، جو کہ اشاروں اور علامتوں کے ذریعہ معنی پیدا کرتا رہتا ہے۔ سیمولوجی جس کی جانب اشارہ کرتی ہے وہ یہ کہ اشارے و علامتیں کبھی کبھی جامد اور ٹھہرے ہوئے نہیں ہوتے ہیں، اور نہ ہی ان کے ذریعہ جو معنی پیدا ہوتے ہیں ان کی مستقل حیثیت ہوتی ہے۔ یہ ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں، کیونکہ انسانی ذہن ہمیشہ تجربات کے نتیجہ میں جدت کی جانب مائل رہتا ہے۔ یہ درست ہے کہ علامتیں اور اشارے فرسودہ ہو جاتے ہیں، اور اس حد تک تازگی کھو دیتے ہیں کہ وہ محض اشارے ہی رہ جاتے ہیں، اور ان کے معنی گم ہو جاتے ہیں۔ ایک اشارہ کے ایک ہی معنی ہوتے ہیں، جیسے کہ ٹریفک لائٹ میں سبز اور سرخ کی اہمیت ہے، اور یہ ایک ہی معنی کو ظاہر کرتے ہیں۔ لیکن جب سبز اور سرخ رنگوں کی بات کی جاتی ہے، تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ سبز مسلمانوں کا اور سرخ کمیونسٹوں کا ہے۔ اس حیثیت میں یہ رنگ

بطور علامت اور اشارے کے استعمال ہوتے ہیں۔

روایتی کلچر کہ جس نے صنعتی انقلاب سے پہلے معاشرے میں یک جہتی پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کیا تھا، وہ نئے حالات میں ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو گیا، اس کی جگہ مقبول عام کلچر نے لے لی جس نے ایک طویل عرصہ تک خود کو تحریری اور علمی کلچر سے علیحدگی میں رکھا تھا۔ روایتی، مقبول، اور تحریری و علمی کلچر، یہ تینوں قسمیں تیسری دنیا کے معاشروں میں ہمیں ملیں گی۔ ہم خاص طور سے مسلمان معاشروں میں مقبول عام کلچر کے ابھرنے اور پھیلنے پر زور دیں گے۔

مقبول عام کلچر کے پیدا ہونے اور ترقی کرنے کی کئی وجوہات ہوتی ہیں، ان میں خاص طور سے بڑھتی ہوئی آبادی سب سے زیادہ اہم کردار ادا کرتی ہے۔ مسلمان ملکوں کی 60 فیصد آبادی 20 سال یا اس سے کم عمر کے افراد پر مشتمل ہے بہت سے ملکوں میں زراعت کی پالیسیوں، یا صنعتی ترقی کی وجہ سے کسان اور خانہ بدوش آبادی اپنی روایتی لائف اسٹائل سے محروم ہو کر بے گھر ہو گئی ہے، معاشی مجبوریوں کے تحت یہ لوگ شہروں کی طرف آئے ہیں کہ جہاں تحریری کلچر ہے اور جن کا تعمیراتی فن کلاسیکل روایات پر ہے۔

جب ہم اسلامی کلچر اور تہذیب کے بارے میں بات کرتے ہیں، تو ہمارا اشارہ اس شہری اشرافیہ کی جانب ہوتا ہے جو کہ عربی زبان میں سوچتے اور لکھتے ہیں، اور جنہوں نے کلاسیکل عہد میں (پہلی صدی سے 6 تک اور 7 صدی سے 12 صدی تک) شہروں کی ترقی میں حصہ لیا۔ تحریری اور علمی کلچر اور مقبول کلچر کے درمیان ہمیشہ سے فرق رہا ہے جسے عربی زبان میں ''خاص'' اور ''عام'' کے ذریعہ ظاہر کیا جاتا ہے، یعنی اشرافیہ اور عام لوگ۔ اگر زبانی کلچر اور مقامی تعمیرات کو سرکاری اور علمی کلچر میں نظر انداز کر کے اس کی اہمیت کو گھٹایا گیا ہے، لیکن دیہاتی آبادی نے اپنے کلچر کی اس وقت تک حفاظت کی کہ جب تک انہیں وہاں سے بے گھر نہ کر دیا گیا ہو۔ اس مقبول عام کلچر کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے اور تباہ کرنے میں جن عوامل نے حصہ لیا ان میں قومی ریاست کا قیام، ابتدائی اسکول میں تعلیم و تربیت کا نصاب، دست کاروں اور ہنرمندوں کی جماعتوں کی کمزوری اور صنعتی پیداواری طریقے ہیں۔

مقبول عام کلچر کے جو اشارے اور علامات ہیں، ان کے ذریعہ وہ روایتی کلچر کی زبان کو سمجھنے سے قاصر رہتا ہے اگر ہم اس مساجد کا مطالعہ کریں کہ جو اب سے تیس سال پہلے مسلمان ملکوں میں

تعمیر ہوتی ہیں، اور اس الٰہیات علم کا کہ جو مدرسوں میں پڑھایا جاتا ہے، افراد اور جماعتوں کا بحیثیت مجموعی رویہ، فرنیچر، لباس اور ارد گرد کے ماحول میں لوگوں کے ذوق اور احساس جمالیات، ریاست اور اہل اقتدار کے ساتھ تعلقات و روابط، علماء کا کردار، تو ہمیں ہر سطح پر اشاروں، علامات، اور نعروں میں کھوکھلے پن کا احساس ہوگا، اور یہ احساس ہوگا کہ یہ روایتی ورثہ سے کس قدر دور ہو گئے ہیں۔

اب سیمولوجیکل دنیا پر پلاسٹک سے بنی اشیاء کا حملہ ہے، یا مشینوں اور الیکٹرانک کی چیزیں ہیں، ان حالات نے ایک ایسا ماحول پیدا کر دیا ہے کہ جس میں غریب اور مفلس لوگوں کے لئے کوئی جگہ نہیں رہی ہے، وہ نئے حالات میں تبدیل ہوتے کلچر اور اس کے اظہار کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔ ان ملکوں کی اشرافیہ بھی اپنی دنیا سے کٹ گئی ہے اور مغربی کلچر کے ماڈل میں خود کو اس نے سمو دیا ہے۔

اس وقت مسلمان معاشروں میں تعمیرات میں بھی یہ سیمولوجیکل کلچر چھا گیا ہے، کیلی فورنیا کی طرز کے ولاز، جدید عمارتیں، بزنس سینٹرز، کم قیمت کے مکانات کی اسکیمیں، اور کچی آبادیاں، شہر اب وہ نہیں کہ جو روایتی طور پر مشترک اقدار اور روابط پر آباد ہوتے تھے، بلکہ اب یہ انتشار اور بٹے ہوئے، اور بغیر کسی شناخت کے تعمیر شدہ اور آباد شہر ہیں۔

اگر بحالی اور حفاظت کے کسی منصوبہ پر کام کرنا ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ سیمولوجیکل کے اس تعلق کو ضرور نظر میں رکھا جائے، یہ نہیں ہونا چاہئے کہ اس عمل کو ماہر آثار قدیمہ اور مورخ اشرافیہ کی دل پذیری اور خوشنودی کے لئے پورا کریں، بلکہ اس کے ذریعہ عمومی طور پر بحالی اور حفاظت کو اس طرح سے عملی جامہ پہنائیں کہ اس میں نئی جان پڑے، جس کے ذریعہ سے تاریخی طور پر بکھرے اور ٹوٹے ہوئے ورثہ کو جوڑا جاتا ہے، اور نئے حالات کے تحت اسے جدیدیت سے ہم آہنگ کیا جاتا ہے۔ یہاں یہ سوال بھی کیا جا سکتا ہے کہ اگر سیمولوجیکل طور پر کسی معاشرہ میں مکمل تباہی آ چکی ہے، تو کیا اس صورت میں تحفظ اور بحالی کے لئے کوئی مواقع رہتے ہیں؟

تحفظ بطورِ ڈویلپمنٹ

تحفظ کے سلسلہ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ ایک ایسی مہم جوئی ہے کہ جسے کسی کلچر کی اپنی

روایات، کسی معاشرے کے اپنے تاثرات میں جو کہ بحیثیت قوم اور کمیونٹی کے ہوں، اور عالمی ثقافتی ورثہ کے تناظر میں دیکھا جا سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں یہ محدود دائرے سے نکل کر وسیع شکل اختیار کر لیتا ہے۔ خوبصورتی، ایک جذباتی، مافوق الفطرت، اور روحانی تاثر چھوڑتی ہے، یہ ایک ایسی کیفیت کو پیدا کرتی ہے کہ جسے شاعرانہ، مذہبی الٰہیاتی اور مقدس کہا جا سکتا ہے۔ یہ ایک ایسی مستقل قوت اور طاقت ہے کہ جو انسانی حالت کو تنگنائے سے آزاد کرتی ہے۔

اس لئے آثار کا تحفظ۔۔۔ یا کسی بھی آرٹ کی تخلیق کا بچاؤ۔ ایک ایسا آفاقی جذبہ ہے کہ جو خوبصورتی کی تہوں تک پہنچنا چاہتا ہے، اس کی مختلف شکلوں کا حصہ بننا چاہتا ہے، اور دوسرے کلچروں میں جو خصوصیات اور اسلوب ہیں۔ ان سے تجربہ حاصل کر کے آرٹ کا کوئی اعلیٰ نمونہ تخلیق کرنا چاہتا ہے۔

اگر اس تناظر میں دیکھیں تو کلچر کا تحفظ صرف کسی ایک قوم کی ذمہ داری نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ 1972ء میں یونیسکو نے، عالمی ورثہ کے تحت تحفظ کی اس ذمہ داری کو لیا ہے۔ یونیسکو سے متعلق ایک دوسرا ادارہ (ICOMOS) ہے، جس کا کام بین الاقوامی تاریخی آثار اور جگہوں کے بارے میں نشان دہی کرتا ہے۔ اس کے علاوہ (ICC ROM) ہے جو تاریخی آثاروں کی بحالی اور تحفظ کے لئے کام کرتا ہے۔ 1988ء تک 102 اقوام اس کی رکن بن چکی تھیں۔ اس کے تحت 288 تاریخی عمارتوں اور آثاروں کو 65 ممالک میں یونیسکو نے عالمی ثقافتی ورثہ میں شامل کر لیا ہے۔

آغا خاں تعمیرات کا انعام جو 1976ء میں قائم ہوا ہے، اور 1988ء میں آغا خاں ٹرسٹ فار کلچر کا قیام عمل میں آیا ہے، اگرچہ اس کے مقاصد بھی وہی ہیں، مگر اس کا دائرہ کار مسلمان کلچر تک محدود ہے، مگر اس کے ذریعہ مسلمانوں میں جدید ہیومنزم کو فروغ دینا ہے۔

ان تمام بین الاقوامی تنظیموں اور ان کے کاموں کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ قوموں اور ملکوں میں اپنے اپنے ورثہ کے زوال اور تباہ حالی کا احساس ہوا ہے، اور یہ غور و فکر شروع ہوا ہے کہ کلچر کو کس انداز اور سطح پر بڑھاوا دیا جائے اور اس کی ترقی کے لئے کام کیا جائے۔ اب ہم رومانوی اور قوم پرستانہ جذبات سے علیحدہ ہو کر کلچر کو سیاسی مقاصد کے لئے استعمال نہیں کر رہے ہیں۔ جیسا کہ شاہ ایران نے پرسی پولس کی ماضی کی شان و شوکت کو بحال کر کے اسے اپنے سیاسی مقصد کے لئے

استعمال کیا تھا۔

مسلمان معاشروں میں تحفظ اور ڈویلپمنٹ کی ضرورت دو وجوہات کی وجہ سے ہے: مادی اور نظریاتی۔

ہر مسلمان معاشرے میں تعمیراتی ورثہ بڑا زرخیز اور متنوع ہے، ان کی زوال پذیر حالت کو دیکھتے ہوئے، بحالی اور تحفظ کی اشد ضرورت ہے۔ لیکن ردعمل بہت مہنگا ہے، اور مقامی ذرائع اور مالی طور پر ان کے لئے تنہا یہ کام کرنا مشکل ہے کسی ایک تاریخی عمارت کو، اگر وہ آبادی والے علاقے میں واقع ہے، تو محض اس کی بحالی میرے نزدیک فضول ہے، کیونکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اردگرد کے تمام علاقے کو سماجی اور معاشی طور پر بہتر بنایا جائے۔ اس کی مثالیں قاہرہ، لاہور، ڈھاکہ، اور فیض پور میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ یہ کام بین الاقوامی مدد کے بغیر نہیں ہو سکتا ہے۔ لیکن ہمیں اس کا بھی اندازہ ہے کہ بدعنوانیاں، ہیر پھیر، اور مقامی تعاون کی کمی بین الاقوامی تعاون کی راہ میں بڑی رکاوٹیں ہیں۔ اس کی مثالیں الجیرز کا قصبہ اور فیض کا مدینہ ہیں، کہ جہاں تحفظ کے سلسلہ میں جو مشکلات ہیں، وہ واضح ہو کر سامنے آتی ہیں۔

اسی طرح سے تحفظ کے مسئلہ کو اگر نظریاتی نقطہ نظر سے دیکھا جائے، تو اس کی بھی اہمیت ہے۔ تمام مسلمان ریاستیں کہ جو نوآبادیات کے تسلط سے آزاد ہو کر ابھری ہیں، وہ مسلمان ورثہ پر انتہائی زور دے رہی ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ شمالی افریقہ میں، ہندو اور بدھسٹ، ملیشیا اور انڈونیشیا میں، ان کو اسلامی ورثہ کے مقابلہ میں پس منظر میں ڈال دیا جائے گا، اور ایک سخت قسم کے قوم پرستانہ جذبات میں آکر انہیں بالکل نظر انداز کر دیا جائے گا یہ مباحثہ اس وقت سے بڑی اہمیت اختیار کر گیا ہے، جب سے کہ اسلام کو بطور سیاسی ہتھیار کے استعمال کیا جانے لگا ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے اقتدار کا سیاسی جواز فراہم ہو سکے۔ یا دوسری صورت میں کہ جب مخالف سیاسی جماعتیں نعرہ بلند کرتی ہیں کہ ریاست کو خالص اسلام کی تعلیمات کے تحت تشکیل ہونا چاہئے۔ اس صورت میں یونیسکو اور دوسری بین الاقوامی جماعتوں کی مدد انتہائی ضروری ہے، کیونکہ اس صورت میں یہ تاریخی ورثہ عالمی و قومی دونوں صورتوں میں محفوظ کیا جاسکے گا۔

اس کی ایک مثال بنگلہ دیش میں ڈھاکہ کے قریب پینام گاؤں کی ہے۔ یہ گاؤں 19 صدی میں ایک ہندو نے آباد کرایا تھا کہ جس کی عمارتوں کی تعمیر میں کولونیل طرز کو اختیار کیا گیا تھا۔ نظریاتی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اس گاؤں کی خستہ عمارتوں کی بحالی کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ لیکن اس

سلسلہ میں ڈھاکہ کے کچھ نوجوان ماہر تعمیرات نے یہ دلیل دی کہ جن بنیادوں پر یہ اس گاؤں کی عمارات تعمیر کی گئی تھیں، اور جس ماحول میں اس وقت ان کی ضرورت تھی، وہ صورت حال آج بھی اسی طرح سے ہے، جب کہ اس کے مقابلہ میں بنگلہ دیش میں جو نئے مکانات بن رہے ہیں، ان کا ماڈل غیر ملکی ہے اور وہ مقامی آب و ہوا اور ماحول سے قطعی مطابقت نہیں رکھتے ہیں۔

اسی قسم کی دوسری مثالیں زنجبار، تنزانیہ، کینیا اور مشرقی افریقہ کے ساحل پر دیکھی جا سکتی ہیں کہ جہاں ماضی میں مالدار عرب تاجروں کی رہائش گاہیں تھیں، یہ وہ لوگ تھے جو غلاموں کی تجارت میں ملوث تھے، لیکن جب یہ ممالک آزاد ہوئے تو ان میں سے تاجروں کی اکثریت نے اپنے عالیشان مکانات کو چھوڑ دیا اور دوسری جگہوں پر چلے گئے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس ورثہ کا کیا جائے کہ جس کا تعلق غلاموں کی تجارت سے ہے؟ کوئی بھی عمارت، یادگار، مکان، بلڈنگ، یا شہر کا طرز تعمیر اس کو سماجی، معاشی، و ثقافتی ضروریات سے علیحدہ نہیں کر سکتے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک عمارت ایک خاص مقصد کو پورا کرنے کے لئے تعمیر ہوتی ہے۔ اس لئے ایسی عمارات کی بحالی اور ان کے تحفظ کا تعلق ماضی اور زمانہ حال کے اجتماعی شعور کی ہم آہنگی میں ہے۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے کہ جو اس اہم سوال کو پیدا کرتا ہے کہ سابقہ نو آبادیات کے تسلط میں رہنے والے ممالک اپنے ہاں تاریخ کو کیسے پڑھائیں؟ اس سلسلہ میں دیکھنا یہ نہیں ہے کہ کولونیل طاقت کون سی تھی، اور کس دور میں تھی؟ بلکہ اس ضمن میں تمام کولونیل طاقتیں اور ان کے عہد آجاتے ہیں۔

اگر دیکھا جائے تو تاریخ کو دوسرے عوامل سے علیحدہ کر کے نیشنل ازم کے نظریہ کے پرچار کا ایک مؤثر ذریعہ بنا دیا جاتا ہے، اور منظم طریقے سے یہ کوشش کی جاتی ہے کہ اس کے ذریعہ سے سرکاری مفادات کو قومی یک جہتی کے نام پر استعمال کیا جائے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ نیشنل ازم اور قومی فخر و مباہات کے نام پر ان چند آثاروں کو محفوظ کر لیا جائے کہ جن کا تعلق قومی شان و شوکت سے ہو، لیکن دوسرے آثاروں کو ان ہی وجوہات کی بنا پر تباہ و برباد بھی کیا جاتا ہے۔ یہ ہو چکا ہے، اور اب بھی ہو رہا ہے۔

ان آثاروں کے تحفظ کے سلسلہ میں ایک فارمولا یہ پیش کیا گیا ہے کہ جو اہم ہیں انہیں تقدس کا درجہ دے کر محفوظ کر لیا جائے۔ لیکن یہ اتنا آسان نہیں ہے کیونکہ ہر قومی ورثہ میں سے کس کو اہمیت دی جائے اور کس کو نہیں؟ فرض کریں اگر ہم اس فارمولے کو تسلیم کر لیتے ہیں تو پھر مسلمانوں کو کیسے آمادہ کریں کہ ایک بدھ مت کا مندر یا عیسائیوں کا چرچ ان کے لئے مقدس ہے؟ اس

طرح سے ہم کیسے ایک بدھ مت کے ماننے والے، یا عیسائی کو اس بات پر آمادہ کریں کہ وہ ان عمارتوں کی عزت واحترام کریں کہ جن کا تعلق ان کے عقیدے سے نہیں ہے؟

اگر غور کیا جائے تو تاریخ کا مشن اس پر قابو پانا ہے۔ بدقسمتی سے مسلمان ملکوں میں تاریخ کو یا تو انتہائی مسخ شدہ حالت میں پڑھایا جاتا ہے یا پھر بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ مغرب کی یونیورسٹیوں میں اسلامی آرٹ کی تعلیم کو کوئی زیادہ اہمیت نہیں دی جاتی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ صورت حال اس قدر جلدی بدلنے والی نہیں ہے، کیونکہ بہت کم افراد ہیں کہ جو اس شعبہ میں تربیت حاصل کر رہے ہیں، اور تاریخ کے شعبے اس پر تیار نہیں ہیں کہ وہ اپنے نصاب کو پوری طرح سے تبدیل کر کے اس پر توجہ دیں۔ یہ ضرور ہے کہ مذاہب کی تاریخ اور اس مطالعہ علم بشریات کے تناظر میں نئے نظریات کو پیدا کر سکتا ہے اور دلچسپی کی ایک نئی روح آ سکتی ہے کہ جس کے تحت تمام کلچرل روایات کے تحفظ کے لئے اقدامات اٹھائے جا سکتے ہیں۔ لیکن فی الحال اس میں بھی امید کم ہی نظر آتی ہے۔ میں اس سلسلہ میں اس شعبہ کے ماہرین کی خدمات کو کم کرنا نہیں چاہتا، جو انہوں نے اپنی تحقیق سے کئے ہیں۔

قدیم آثاروں کے تحفظ کے نتیجہ میں نہ صرف ماضی کا کلچر محفوظ ہوتا ہے، بلکہ اس سے سماجی اور معاشی سرگرمیاں بھی باہم ایک دوسرے سے جڑتی ہیں، کیونکہ اس میں مہارت، علم، دست کاری کا فن اور مختلف ٹیکنکس شامل ہو جاتی ہیں۔ اگر ان کا استعمال نہ ہو تو یہ آہستہ آہستہ ختم ہو جائیں۔ اس وجہ سے ہمارا حال، ماضی کو دوبارہ سے زندگی دینے میں انتہائی سرگرم ہو جاتا ہے اور اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتا ہے۔ اس لئے تحفظ کی یہ سرگرمیاں محض فرصت کے لمحات کو گزارنے یا سیاحوں کی تفریح کے لئے نہیں ہوتی ہیں، بلکہ اس کے پس منظر میں معاشرے کی تخلیقی صلاحیتیں ہوتی ہیں کہ جو برابر مصروف عمل رہتی ہیں۔

تیسری دنیا کے ملکوں میں اس کے مقابلہ میں دوسرے اور مسائل ہیں کہ جن پر وہ زیادہ توجہ دیتے ہیں۔ پھر مالی وسائل کی کمی بھی ایک اہم مسئلہ ہے۔ اس لئے ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ آثاروں کے تحفظ کے لئے اسے ایک سیاسی ایشو بنا کر پیش کریں۔ لیکن یہ کام آسان نہیں ہے کیونکہ معاشرے کے مختلف طبقات کو اس بات پر آمادہ کرنا کہ وہ سرکاری نظریات کے تحت اس عمل میں حصہ لیں، یہ ایک مشکل کام ہے۔ اس میں اس مقبول کلچر کی مخالفت بھی ہے کہ جو عوام میں سرایت کئے ہوئے ہے۔ اس کی مثال مسجدوں کی تعمیر سے ہے کہ جن کی تعمیر میں فرسودہ طریقہ کار کو

اپنایا جاتا ہے اور کوئی کوشش نہیں کی جاتی ہے کہ بدلتے ہوئے ماحول اور حالات میں اسے ہم آہنگی کی علامت کے طور پر پیش کریں۔ اسی طرح سے جدید عمارتوں میں ایک خاص اسلامی اسٹائل کو اختیار کیا جارہا ہے، اور اس سے کوئی سبق نہیں سیکھا جارہا کہ جو تاریخی عمارتوں کے تحفظ کے نتیجہ میں ملا ہے۔

جیسا کہ ہم جانتے ہیں اسلامی معاشروں میں اسلام کو بطور سیاسی ہتھیار کے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آئندہ بھی اس کو سیاسی مفادات کے لئے بروئے کار لایا جائے گا۔ سماجی علوم کے ماہرین ابھی ذہنی طور پر اس قدر طاقت ور نہیں ہوئے ہیں کہ وہ اس طلسم کو توڑ سکیں۔ لیکن یہ اس لئے ضروری ہے تاکہ کلچر کو مذہب کی قید سے نکالا جائے تاکہ معاشرہ جواب تک ٹوٹا ہوا، بکھرا ہوا، اور انتشار زدہ ہے وہ ہم آہنگ ہو سکے۔

یہ تجزیہ جو کیا گیا ہے اس کا مقصد یہ نہیں کہ مسلمان معاشروں کے بارے میں ایک مایوس کن تصویر پیش کی جائے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ تنقید کر کے سماجی و سیاسی شعور کو بیدار کیا جائے تاکہ ہم جو اپنی غلطیوں کی قیمت ادا کر رہے ہیں، اس سے بچا جائے۔ اس لئے جب ہم تعمیراتی، شہری، اور آثاروں کے تحفظات کے مسائل پر غور کرتے ہیں، اور ان کی جانب اقدامات لیتے ہیں، تو اس سے ہمیں ان سماجی مسائل اور بیماریوں کا شعور ہوتا ہے کہ جو ہمارے معاشرے میں اندر ہی اندر پروان چڑھ رہی ہیں، اور ان ثقافتی روایات واداروں کی پامالی کا احساس ہوتا ہے کہ جو ٹوٹ پھوٹ رہے ہیں۔

تھوڑی دیر کے لئے ہم فرض کرلیں، یا خواب ہی دیکھ لیں کہ کیا یہ ممکن ہے کہ ماہر تعمیرات، مئورخین، آرٹسٹس، لکھاری، تحقیق کے ہر شعبہ سے تعلق رکھنے والے عالم، اس تمام علم کو جوان کے ملکوں میں ہے ان تجربات اور مہارت کو جمع کریں، اور ساتھ میں آبادی کے اس سرمایہ کی توانائی کو استعمال کریں، تو کیا یہ ممکن ہے کہ ان تمام اقدار کو استعمال میں لانے کے بعد ہم ایک مشترک اور ہر تسلط سے آزاد تاریخ انسانیت کو دے سکیں۔

اگر ایسا ہوا تو یہ ایک مشترک، توانائی سے بھرپور کلچر کا تحفظ ہوگا جو کہ مجموعی طور پر انسانی ورثہ میں اضافہ کرے گا۔ اور اس کی تخلیقی صلاحیتوں کو برابر آگے کی جانب لے جاتا رہے گا۔

❋

تقسیم کے واقعے کو ایک بڑے سیاسی سانحے کا درجہ دینے سے ہندوستانی داستان سیکولر اور فرقہ وارانہ جہتوں کو آپس میں مِلا دیتی ہے جو کہ اب تک ایک دوسرے سے علیحدہ رہے تھے۔ سکولوں کے درجے کی ترقی پسند اور قدامت پسند اندازِ تاریخ نویسی، قومی سانحے اور زیادتی کے ناقابل تلافی جذبات کو بھڑکاتی ہے۔ اس طرح ہندوستان کی تقسیم ایک ایسی تلخ یاد بن جاتی ہے جس کا کہ ہندوستانی ہمیشہ افسوس کرتے رہیں۔

اس روّیے کے نتیجے میں، منقسم ہندوستان کے قومی ریکارڈ میں مسلمان جو کہ انگریزوں کے ساتھ اس سانحے کے ذمہ دار ٹھہرائے جاتے ہیں، 'دھوکے بازوں' کے روایتی کرداروں کی طرح ہمارے سامنے آتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ادب اور سینما میں 'پاکستان' کا لفظ ایک مخصوص رجحان کا عکاس ہے۔ اور اسی طرح فرقہ وارانہ تشدد کے ہر واقعے میں قیام پاکستان کی تلخ یاد کو بھڑکایا جاتا ہے۔ اس بات میں کوئی حیرانی نہیں ہونی چاہئے کہ جب پاکستان سے آیا ہوا کوئی مہمان مقرر امن کی بات کرتا ہے تو حاضرین کی ایک بڑی تعداد ایسے مستقبل کی خوش فہمی میں مبتلا ہو جاتی ہے کہ جب دونوں قومیں دوبارہ اکٹھی ہو جائیں گی۔ مہمان مقرر یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا کہ اُس کے معزز ہندوستانی سامعین یہ کیوں نہیں سمجھتے کہ ہندوستان سے دوبارہ الحاق سے مُراد پاکستان کی اور ایک علیحدہ قومی شناخت کے لئے اس کی جدوجہد کی موت ہے۔

تقسیم ہند کی ایک سیاسی واقعے کے طور پر پاکستانی تصویر کشی بھی طنزیہ صورتِ حال سے متاثر ہوتی ہے۔ تقسیم کے وقت جس بے یقینی اور کرب سے جناح گزرے اُس کا اظہار نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ یہ اُس غیر معمولی تاثر کو زائل کر دے گا جو درسی کُتب نے جناح کو فراہم کیا ہے۔ درسی کُتب کے مُصنفین بھی اس بات کو مشکل سمجھتے ہیں کہ اس نظریے کو کہ پاکستان مقدر کے لکھے کا نتیجہ تھا، اُس حقیقی سیاسی جوڑ توڑ سے مِلایا جائے جو کہ اس کے قیام کا ذمہ دار تھا۔ 1857ء کی بغاوت کے فوراً بعد پاکستانی داستانِ آزادی دو قومی نظریئے کا حوالہ دیتی ہے اور سید احمد خان کو اس کا اوّل مبلغ گردانتی ہے۔ جب تک کہ داستان 1940 کی دہائی میں داخل ہوتی ہے یہ اس نظریئے کو پاکستان کے ناگزیر قیام کا پیغام پہنچانے کے لئے کئی مواقعوں پر استعمال کر چکی ہوتی ہے۔

متعدد درسی کُتب کے بیان میں، داستانِ آزادی میں کئی مرتبہ بڑے اعتماد سے پاکستان کو ایک ایسے سیاسی مقدمے کے طور پر پیش کیا جاتا ہے جو کہ تحریک آزادی کے آغاز میں ہی حاصل کر

لیا گیا تھا۔ لٰہذا وہ واحد تجسس جو یہ اپنے آخری باب میں مٹا دیتا ہے بس اتنا ہی ہے کہ بالآخر یہ سیاسی مقصد کس طرح حاصل کرلیا گیا۔ اور یوں جب اس بات کا ذکر آتا ہے تو حصولِ آزادی کا یہ آخری باب صرف یہ پیغام دیتا ہے کہ پاکستان ہندو انتہا پسندی کے نتیجے میں قائم ہوا جو کہ کانگریس سیاست کی نمایاں خاصیت تھی۔

ہندوستانی بچوں کے لئے تقسیم اور آزادی کے بعد، نہ صرف جدو جہد آزادی کی داستان بلکہ خود تاریخ بھی اپنے اختتام کو پہنچتی ہے۔ معاشرتی علوم ایک بنیادی حصے ہونے کے باعث اور اپنی جداگانہ اہمیت کا مضمون ہوتے ہوئے بھی، تاریخ 1947 میں موضوعات سے خالی ہو جاتی ہے۔ سوائے حصول آزادی سے وابستہ چند واقعات کے جیسا کہ گاندھی کا قتل، آئین سازی اور پانچ سالہ منصوبے کے، تاریخ میں اور کوئی موضوع نظر نہیں آتا۔ پچھلے 55 سالوں میں جو کچھ ہوا وہ صرف شہریت کے سلیبس، مشہور سینما فلم اور ٹی۔ وی کے ذریعے سے نظر آتا ہے، جبکہ دیکھا جائے تو ماضی کے ایک مربوط علم ہونے کی حیثیت سے تاریخ صرف ان واقعات ہی کا تو احاطہ نہیں کرتی۔

''تقسیم ہند'' ابھی بھی ہندوستان کی طویل تاریخ کا سب سے آخری اور نمایاں واقعہ تصور کیا جاتا ہے۔ اور اس سے یہ توقع بھی کی جاتی ہے کہ وہ طالبعلم کے ذہن میں ایک بھڑکتی ہوئی پھرتی کو قائم رکھے۔۔۔ ایک ایسے ذریعے کے طور پر کہ جو تحریک آزادی کے اختتام کا احساس دلائے اور اس سیاسی ورثے کے تحت طالبعلم کی ذہنی تربیت بھی انہیں خطوط پر کرے۔ پاکستان بھی اُسی ورثے ہی کا حصہ ہے۔ اور یہ جنوبی ایشیا کی ایک اہم سیاسی حقیقت ہے کہ ہندوستانی طالبعلم پاکستان سے متعلق جو تازہ ترین معلومات رکھتے ہیں وہ صرف اس کے وجود میں آنے ہی کی ہے۔ اور کسی مزید خبر کے حصول کے لئے اُنہیں فلم 'باڈر' یا 'غدر' جیسے ذرائع پر انحصار کرنا پڑے گا۔

پاکستانی درسی کُتب میں تقسیم ہند کسی اختتامِ تاریخ کا اظہار نہیں کرتی اور داستان آزادی آگے کو بڑھتی ہے۔ آزادی کے بعد کی پاکستانی تاریخ میں، ہندوستان کا اکثر تذکرہ آتا ہے۔۔۔ جنگوں کی کہانیوں میں، کشمیر کے معاملے میں، یا صرف ایک ہندو ہمسائے کے طور پر۔ نہ صرف تاریخ کی تقسیم بلکہ پورے کا پورا نصاب ایک جنگی ذہن، مردانگی اور ہندو مخالف نظریات کے طور پر مشہور ہے۔ درسی کُتب لفظ بھارت کا لفظ انڈیا سے بے ترتیب انداز میں تبادلہ کرتی ہیں لیکن اگر غور

سے دیکھا جائے تو بھارت کے لفظ کا استعمال ایسے سیاق وسباق میں آتا ہے جو کہ دُشمنی پر مبنی ہو۔

اگر جے۔ کرشنا مورتی (J. Krishnamurti) کے اس نظریے کی صداقت جاننا ہو کہ جدید تعلیم دُنیا کے امن کے لئے بڑا خطرہ ہے تو اس ضمن میں ہندوستان اور پاکستان میں نوجوانوں کو روزمرہ تاریخ کی تعلیم دینے کا طریقہ کار ایک بڑا ثبوت ہے۔ جب تک یہ دونوں ممالک ایسے شعور کو آنے سے روکتے رہیں گے جو ماضی کے ساتھ امن رکھنے سے ملتا ہے، تب تک یہ ممالک بیش بہا جسمانی ونفسیاتی توانائیاں دفاع کے نام پر ضائع کرتے رہیں گے۔ دفائی بجٹ کم کرنے کے لئے یہ کسی امن پسند فاختہ کی طرف سے کوئی مانوس گزارش نہیں ہے کیونکہ عوامی جہالت اور پست معیار تعلیم میں پنپتی ہوئی جمہوریت میں ایسی باتوں کے لئے کوئی جگہ نہیں ہوتی۔ مگر اب صرف تعلیم کی مختلف انداز میں تشکیل اور بالخصوص تاریخ کی تشکیل کی درخواست کرنا ہی بہت ہے۔ اس سے مُراد تاریخ اور تعلیم کو سنجیدگی سے لینا ہے۔

❋

ایسٹ انڈیا کمپنی کی کہانی

پروفیسر ریاض صدیقی

بیسویں صدی میں تجارتی جال مغرب کے ایک سرے سے دوسرے تک پہلے یورپی ملکوں کے سرمایہ داروں اور بیوپاریوں میں پھیلا تھا اور اب نیو ورلڈ آرڈر کا گلوبل نیٹ ورک ہوگیا ہے سترہویں صدی تک یہی حیثیت و مرتبہ جنوب مشرقی ایشیا کے ملکوں کو حاصل تھا اس زمانے میں ہندوستان کا مسلم اقتدار سپر طاقت ہوا کرتا تھا اس عالمی حقیقت کے باوجود ایشیائی صنعت کاروں اور بیوپاریوں نے مغربی ملکوں میں جا کر وہاں اپنا نوآبادیاتی راج قائم کرنے کے بارے میں سوچا بھی نہیں نہ ایشیا کے لٹیرے مال کمانے اور مال لوٹ کر ایشیا کو منتقل کرنے کا کبھی ارادہ کیا۔ ایشیائی حکمرانوں اور بیوپاریوں نے عالمی تجارت کی لگام سنبھالنے کے باوجود انسانی اقدار کا پاس کیا کیونکہ وہ ایک بڑی اور ترقی یافتہ انسانی تہذیب کے سائے میں پلے بڑھے تھے۔ مغرب کے علاقوں میں تہذیب جیسی کوئی چیز موجود ہی نہیں تھی۔ ہڑپا اور موئن جودارو کی عظیم الشان آفاقی تہذیب نے سات ہزار سال پہلے معظم شہری سماج بنائے تھے۔ جسے ہڑپا کا مرکز کنٹرول کرتا تھا۔ ایس اے راؤ نے اپنی تحقیق میں بتایا ہے کہ ہڑپا سلطنت چار حلقوں میں بٹی ہوئی تھی ہڑپا کی تہذیب اس اعتبار سے بھی منفرد تھی کہ اس کے تجارتی راستے مشرق وسطی اور وسطی ایشیائی علاقوں تک پھیلے ہوئے تھے اور باہر کے ملکوں میں ان کے تجارتی مراکز قائم تھے۔ یہ ایک پرامن تہذیب تھی جو ہتھیاروں کے استعمال سے بھی مانوس نہیں تھی انگریزوں اور یورپی قوموں کے رابطے میں آنے سے پہلے ایشیا کا تجارتی جال مشرقی ہندوستان کے جزائر سے لے کر چین، جاپان، ہندوستان، خلیج فارس، بحیرہ سرخ اور موجود مغربی ملکوں تک پھیلا ہوا تھا۔ امریکہ اس زمانے میں

دریافت نہیں ہوا تھا۔

انگریزوں اور یورپی سیاحوں نے جب پندرہویں صدی کے بعد مشرقی علاقوں کا سفر کیا تو اس کے اسباب بہت مختلف تھے۔ ان کا اصل مقصد پرتگالیوں اور اسپین والوں کی قوت کو کمزور کرنا تھا۔ بعض یورپی افریقہ اور ایشیا میں جا کر عسایئت پھیلانا چاہتے تھے۔ کچھ چاہتے تھے کہ وہ برصغیر میں مسلم اقتدار کی عالمی طاقت کا گھیراؤ کریں۔ ڈاکوؤں اور لٹیروں کا مقصد ایشیا و افریقہ کے علاقوں سے مال لوٹنا تھا۔ ان علاقوں پر قبضہ کر کے یوں نوآبادیاتی تسلط قائم کرنے کا کوئی تصور نہیں تھا۔

16ویں صدی کے آخر میں انگریزوں کو مشرقی علاقوں کی قیمتی اشیا کا جیسے ہیرے جواہرات، منافع بخش مصالحہ جات، مٹی کے بنے ہوئے اعلیٰ معیار کے برتنوں اور ریشمی و سوتی کپڑوں کا پتہ چلا۔ اس زمانے میں یورپی ممالک یہ قیمتی اشیاء ہندوستانی بیوپاریوں کے ذریعہ منگواتے تھے مگر ان ملکوں کے دولتمندوں میں یہ ہوس پیدا ہوئی کہ ان قیمتی اشیاء کی تجارت وہ خود کریں۔ ان کی خواہش تھی کہ ہندوستان کے بیوپاریوں سے ان کا براہ راست رابط ہوتا کہ وہ منافع کمائیں۔

ہندوستان اور دوسرے مشرقی علاقوں کی بے انتہا دولت اور وسائل کے بارے میں انگریزوں کو معلومات مہیا کرنے کا ذریعہ ادب ثابت ہوا۔ انگریز لکھاریوں نے اپنے مہماتی قصوں میں اول الذکر معلومات قلمبند کی تھیں۔ ان معلومات کے بعد ہی 1600ء میں انگریزوں نے سمندری کشتیوں کے ذریعہ مشرق کی طرف سفر شروع کیا تھا۔ سمندری سفر اور سمندر کے استعمال سے انگریزوں کی واقفیت عرب مسلمانوں کے ذریعہ ہوئی تھی کیونکہ جہاز رانی اور جہاز سازی کو مسلمان، عربوں نے بہت ترقی دی تھی۔ ابتدائی دور میں انگریزوں کے سمندری جہازوں کو چلانے والے بعض عرب ہی تھے۔ ان سیاحوں نے بعد میں اپنے مشاہدات اور تجربات کو قلمبند کر کے شائع کروایا اور ان کتابوں کے ذریعہ انگریز بیوپاریوں کو مشرق یعنی ایشیا کے بارے میں معلومات حاصل ہوئیں۔

ہندوستان اور مشرق ایشیائی علاقوں کے ساتھ تجارتی روابط کو بہتر اور موثر بنانے کے لئے 1600ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی قائم کی گئی۔ کمپنی کے کرتا دھرتاؤں کا مقصد جو کہ اس کے حصہ دار تھے مشرقی علاقوں کی منڈی معیشت کے براہ راست رابطوں کی استواری تھا۔ اس رابطے کی استواری

کے پیچھے محرک قوت یہ جذبہ تھا۔ کہ انگلستان کے مستقبل کو بہتر بنانے اور اس بلند مقام تک لانے کے لئے سمندر پار کی ایک تجارتی اور نوآبادیاتی ایمپائر بنایا جائے۔ اس نقطہ نظر کو مرتب کرنے کا فرض رچرڈ ہکلوٹ نے انجام دیا تھا۔ 1700ء صدی کے شروع ہوتے ہی انگریز بیوپاریوں کا ایک حلقہ کیپ کے راستے سے مشرق کی طرف سمندری سفر کے لئے تیار ہو چکا تھا۔ سفر شروع ہونے سے پہلے برطانوی حکمرانوں نے کمپنی کو پابند کر دیا تھا کہ وہ اپنا دائرہ صرف تجارتی معاملات تک ہی محدود رکھے گی۔ ہندوستان کی عالمی طاقت کے دوسرے معاملات میں کسی قسم کی مداخلت نہیں کرے گی۔ ان شرائط کو جو حکومت کی طرف سے کمپنی کو بھیجی گئی تھیں مان لینے کے بعد کمپنی کو سرکاری چارٹر دے دیا گیا گویا برطانوی سرکار نے کمپنی کو ہندوستان اور مشرق کے علاقوں کے ساتھ آزاد تجارت میں اپنی شمولیت کو بھی یقینی بنالیا۔

ابتدائی مرحلے میں انگریزوں کو ہندوستان کے مقابلے میں مشرقی ہندوستان کے جزائر سے زیادہ دلچسپی تھی ان کا خیال تھا کہ بہترین مشرقی منڈیاں اور بے انتہا مالی فائدے ان ہی جزائر میں ہیں جن میں جاواء سماترا، بندس اور مولوکاس شامل تھے۔ ان جزائر تک پہنچنے کے لئے ہندوستان ایک منزل کا کام دے گا۔

اس زمانے میں انگلستان کے پاس ہندوستان کو دینے کے لئے اونی کپڑے، سیسے اور ٹن کی دھاتیں تھیں مگر ان کی برآمد کے اول تو اخراجات بہت زیادہ تھے اور دوئم مشرقی علاقوں اور ہندوستان کی منڈیوں میں ان کی مانگ بالکل نہیں تھی۔ اس دور کا ہندوستان اقتصادی طور پر ترقی یافتہ طاقت تھا۔ خام مال اور قدرتی ذخائر کی وہاں بہتات تھی۔ کپڑا سازی اور دھاگا کاتنے کی صنعت کا جال پورے ملک میں پھیلا ہوا تھا اور ان صنعتوں سے بن کر منڈی میں آنے والے کپڑے بہتر معیار رکھتے تھے۔ زرعی نظام بھی ترقی یافتہ تھا۔ ہندوستان سے مال اور کپڑے دنیا کے تمام ملکوں میں جاتے تھے اور یورپی ملکوں کی منڈیوں میں یہ مال اُسی طرح دکھائی دیتا تھا جس طرح کہ موجودہ دور میں برصغیر کے بازار مغربی ملکوں کی مصنوعات سے بھری ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ ہندوستان کے بیوپاری برآمدی تجارت پر قابض تھے چنانچہ یورپی ملکوں کی حکومتوں اور بیوپاری یورپی ملکوں میں نہیں جاتے تھے کیوں کہ وہاں تجارت کے لئے نہ خام مال دستیاب تھا اور نہ ایسی اعلیٰ معیار کی مصنوعات دستیاب تھیں جیسی کہ ہندوستان میں تھیں۔ ہندوستانی بیوپاری

یورپی ملکوں کی کرنسی بھی قبول نہیں کرتے تھے۔شرح تبادلہ چاندی اور سونا تھے۔ چنانچہ یورپی ملکوں کے سرمایہ کا بہاؤ ہندوستان اور مشرقی ملکوں کی طرف تھا۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کے قیام کا زمانہ انگلستان میں ملکہ ایلزبیتھ اول کے اقتدار کا زمانہ تھا جن کے شان وشوکت کا ذکر معروف شاعروں اسپنسر اور شیکسپیئر نے بھی کیا ہے۔ان کو گلوریانہ کے لقب سے سربلند کیا جاتا تھا۔ انگلستان کا اجتماعی مزاج کاروباری تھا اور کاروبار میں کسی قسم کے اخلاقی لائحہ عمل اور انسانی اقدار سے ان کو کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ ہندوستان پر قبضہ کرنے کے بعد 1884ء میں پہلی بار یوم ملکہ معظمہ ہندوستان میں بھی منایا گیا تھا۔ (17-November) ملکہ گلوریانہ خود بھی چالاک اور مکار عورت تھی اور بیوپاریوں کے منافع میں سے مال حاصل کرتی تھی چنانچہ اس نے مشرقی ملکوں کے ساتھ تجارتی رابطے بنانے کی پالیسی متعین کی اس کے پس پردہ جارحانہ ڈپلومیسی موجود تھی اور ضرورت پڑنے پر مسلح طاقت کو بروئے کار لانے کی بھی اجازت دی گئی تھی۔ ملکہ اور ان کے صلاح کار مشرقی علاقوں کی تجارت کو اس لئے بھی ترجیح دے رہے تھے کہ مستقبل کے انگلستان کے وجود کا انحصار اسی پر تھا۔ 1700ء تک یورپی علاقوں کی تجارت پر انگلستان کے مقابلے دوسرے یورپی ملکوں کا قبضہ تھا حتیٰ کہ ایشیائی علاقوں سے آنے والا مال بھی یورپی تجارتی ایجنسیاں انگلستان کو مہیا کرتی تھی۔اس کی وجہ سے انگلستان میں اشیاء بہت گراں ہوتی تھیں۔ انگلستان کی ریاست کا ڈھانچہ بھی 1700ء تک یورپی ملکوں کے مقابلے میں پسماندہ تھا۔تجارت اور تجارتی راستوں پر پرتگالیوں، ڈچوں اور اسپینیوں کی اجارہ داری تھی۔ مالی اور ٹیکنالوجی کے اعتبار سے یہ یورپی ممالک برطانیہ کے مقابلے میں ترقی یافتہ تھے چنانچہ برطانوی بیوپاریوں کی کشتیوں کا بھی اکثر ان سے ٹکراؤ ہو جاتا تھا اور اس لڑائی میں انگریزوں کو جانی نقصان اٹھانا پڑتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ 1700ء تک ایشیائی ملکوں کی تجارت کے مقابلے کی اس دوڑ میں یورپی انگلستان کے بیوپاریوں کو پچھاڑتے رہے کیونکہ سیاسی کاٹ کپٹ میں بھی برطانیہ اور پسماندہ تھا۔ پرتگالی بیوپاری انگلستان کے بیوپاریوں سے سو برس پہلے ہی ہندوستان پہنچ گئے تھے اور گوا کے ساحلی علاقوں پر پڑاؤ ڈال دیا تھا۔ان کی سیاسی بصیرت کا اندازہ ان دوستانہ تعلقات سے ہوتا ہے۔ جو انہوں نے مغل حکمرانوں اور ان کے حکام سے بنا رکھے تھے۔نوآبادتی تسلط قائم کرنے کا کھیل بھی پہلے پرتگالیوں اور اسپینیوں ہی نے کھیلا تھا۔کولمبس نے امریکہ دریافت کرلیا تھا۔ جب

واسکوڈی گاما 1490ء میں ہندوستان جا پہنچا تھا۔ ان سمندری مہمات کی کامیابی کے بعد پرتگالی اور اسپینی حکمرانوں کا جوڑ ہوا اور انہوں نے آپس میں طے کرلیا کہ دنیا کا کون سا حصہ کس کی تحویل میں رہے گا۔ ان کا بنیادی مفاد باہمی محاذ آرائی سے گریز اور مشرق کی طرف کے تمام تجارتی راستوں پر اجارہ داری قائم کرنا تھی۔ ہندوستان اور مشرقی ملکوں کے بیوپاریوں کو کھلے سمندر میں سفر کرنے سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ یورپی ملکوں کی سمندر میں مہمات سے پہلے ان سمندروں پر عرب بیوپاریوں کی اجارہ داری تھی جو تجارت کی غرض سے ہندوستان اور مشرقی علاقوں کی طرف آیا کرتے تھے۔ مگر ان کی تجارتی پالیسی اخلاقی اور انسانی اقدار کے تابع تھی ۔ اس لئے ہندوستانیوں کے طور طریقوں کو اپنا لیتے تھے۔ بہت سے عرب بیوپاریوں نے ہندوستانی عورتوں سے بیاہ بھی کرلیا اور ہندوستان کی مٹی میں ضم ہو گئے۔ ان کے کوئی تبلیغی عزائم بھی نہیں تھے۔ جبکہ پرتگالیوں اور اسپینیوں کو جو کہ کیتھولک فرقے سے تعلق رکھتے تھے بیوپار کے لئے دوسرے ملکوں میں جانے پر پاپائے روم سے آشیرواد لینا ہوتی تھی اور اس آشیرواد کے ساتھ یہ شرط ہوتی تھی کہ بیوپاری دوسرے ملک میں جا کر وہاں کے لوگوں کو عیسائیت کی طرف راغب کریں گے۔ اور ان کو عیسائی بنانے کی کوشش کرتے رہیں گے۔ عرب مسلمانوں نے دین کی اس ہدایت پر کہ اپنے عقیدے کو مضبوطی سے پکڑے رہو اور دوسرے کے عقیدے میں مداخلت نہ کرو پوری طرح عمل کیا اور سماجی سیکولرازم کے موقف سے اپنی جرات کو کمزور نہیں ہونے دیا۔ ان کی اپنی اخلاقی اور سماجی زندگی میں ایسے اعلیٰ انسانی اقدار تھے جن سے ہندوستانی سماج محروم تھا سو ان کے مثبت اثرات کی وجہ سے غیر مسلموں نے اپنی مرضی اور خوشی سے اسلام قبول کرلیا یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں عرب مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان اس کے باوجود کہ مسلمان حکمراں نہیں تھے اور تعداد میں بہت کم تھے کوئی ٹکراؤ نہیں ہوا۔ ہندوستانی سماج کی یہ سب سے نمایاں خوبی بھی تھی کہ اس میں دوسروں کو خوش دلی سے برداشت کرنے اور بھائی چارہ بنائے رکھنے کی صلاحیت تھی جو عوام کی اکثریت میں اب اسی طرح موجود ہے۔

1500ء کے آخر تک اسپین اور پرتگال کی نوآبادیاتی قوتوں نے افریقہ کے ساحلی علاقوں، ہندوستان کے مغربی ساحل، جدید انڈونیشیا کے مشرقی ہندی جزائر، مغرب کی طرف کیریبین جزائر، وسطی اور جنوبی امریکہ تک رسائی حاصل کر لی تھی اور موجودہ ترقی یافتہ امریکہ ان یورپی

قوتوں کی نوآبادیات بن گیا تھا، اس مقابلے کی دوڑ میں انگلستان کے بیوپاری بھی بعد میں شامل ہو گئے تھے وہ 1600ء کے وسط میں ایسے تجارتی راستوں کو کھوج رہے تھے جو کھلے ہوئے اور جہاں ان کا راستہ روکنے والے پرتگالی اور اسپینی موجود نہ ہوں۔ ابتدائی زمانے میں اس مہم پر بہت زیادہ سرمایہ لگایا گیا تھا مگر ان کے نتائج توقع سے کہیں زیادہ مایوس نکلے اور ساری محنت اکارت گئی۔ ملکہ الیزبیتھ کی رہنمائی کا یہ فائدہ ہوا کہ انگریزوں کو ایسے وسائل اور سمندری قوت حاصل ہو گئی کہ وہ حریف پرتگالی اور اسپینی قوتوں سے دو دو ہاتھ کر سکیں اور ان کے منہ سے روٹی کا ٹکڑا توڑ کر گھسیٹ لیں۔ یہ ٹکراؤ اصل میں ان وحشی کتوں جیسا تھا جو اپنے علاقوں کے غذائی وسائل کی حفاظت کے لئے باہر کے علاقے سے آنے والے کتوں پر پل پڑتے ہیں۔ یہی وہ نفسیات ہے جو یورپی ملکوں کے حکمرانوں اور ان کے ساسی لائحہ عمل کا بنیادی ستون بنی 1588ء میں پہلا بڑا ٹکراؤ ہوا جس میں ملکہ کو کامیابی حاصل ہوئی۔ اس کامیابی کے بعد برطانیہ بیوپاری اور جاسوسوں نے کھلے سمندر میں مشرقی علاقوں کی طرف سفر کرنا شروع کر دیا تھا جن پر ان دنوں پرتگال کی اجارہ داری تھی۔ 1577-80ء میں جب فرانس ڈارک نے سفر شروع کیا تو اسے ملکہ کی آشیرواد حاصل تھی۔ تھامس کیون (1586-88)ء کو بھی ملکہ کی مکمل حمایت حاصل تھی۔ ان دونوں بیوپاریوں کو ملکہ نے باقاعدہ اجازت نامہ جاری کیا تھا۔ اس زمانے میں انگلستان کے جو دولت مند شرفا امریکہ میں بستیاں بسانے کے لئے وہاں جانا چاہتے تھے ان کو بھی ملکہ نے اجازت نامے دیئے تھے گویا ملکہ کی پالیسی واضح تھی کہ باہر جا کر لوٹ مار کی جائے اور اس کا حصہ انگلستان کو بھیجا جائے انگلستان کو نئی سائنسی تحقیقات اور ایجادات کو ترقی دے کر بڑھانے اور اس کاروباری فائدے حاصل کرنے کے لئے بہت زیادہ سرمائے کی ضرورت تھی۔ امریکہ میں کامیابیاں حاصل کرنے کے بعد دولت کے ذخائر انگلستان کے ہاتھ آ گئے اور پسماندہ ملک کے دن پھر گئے۔ تبدیلی کی رفتار میں تیزی آ گئی اور اب ملک اس قابل ہو گیا کہ پرتگالیوں اور اسپینیوں کے اجارہ کو منظم مسلح طاقت کے ذریعہ پھٹکارا جائے اور ان کے خلاف جنگی کارروائی کی جائے۔ لندن دیکھتے ہی دیکھتے ایک بڑی بندرگاہ اور دولت کے انبار کا مرکز بن گیا۔ امریکہ کی لوٹ کا مال یہاں پہنچ رہا تھا۔ اب برطانوی سرکار اس پوزیشن میں آ گئی تھی کہ وہ سرمائے کی کوکھ سے سرمایہ نکالے اور زیادہ بہتر سمندری جہاز بنائے۔ جن کے ذریعہ مشرق کے علاقوں کی طرف سمندری سفر کے خطرات کم سے کم ہوں۔

1600ء صدی کے آخر اور 1700ء میں زرعی پیداوار کا پھیلاؤ بڑھنے لگا تھا۔ منڈی کو مرکزیت حاصل ہو رہی تھی اور کان کنی کی ترقی شروع ہو گئی تھی۔ یورپی ملکوں میں جس قسم کے بہترین اقتصادی و مالیاتی بحران رونما ہوا کرتے تھے انگلستان ان سے محفوظ ہو چکا تھا۔ 1700ء کی ابتدا تک انگلستان کی مشرقی ملکوں کے ساتھ تجارت کا کوئی نظام نہیں تھا بلکہ نجی بیوپاری، لٹیرے اور چوراچکے سمندری جہازوں میں لد کر مشرقی علاقوں کی طرف جاتے تھے اور لوٹ مار کر کے بھاگ آیا کرتے تھے۔

سمندری سفر خطرناک بھی ہوتے تھے اور ان میں چلنے والے جہاز بھی مضبوط اور محفوظ نہیں ہوتے تھے چنانچہ راستے میں حریف قوتوں کے جہاز ان پر حملہ کر دیتے تھے اکثر جہاز سمندری طوفانوں میں پھنس جاتے ان حادثات کے نتیجے میں مسافروں کی جانیں بھی ضائع ہو جاتی تھیں۔ بعض مسافر بیماری کی وجہ سے بھی مر جاتے تھے۔ جہاز کے مسافر مرنے والوں کو سمندر ہی میں پھینک دیتے تھے۔ مگر 1700ء میں صورتِ حال انگلستانی مسافروں کے لئے بہتر ہو گئی تھی۔

1700ء کے انگلستان میں اقتصادی بہتری پیدا ہونے کا یہ بھی اثر ہوا کہ مقامی لکھاریوں نے امریکہ اور مشرقی ملکوں میں موجود دولت کے ذخائر اور وسائل و ذرائع پیداوار کی فروانی کے موضوع کتابیں۔ کہانیاں داستانیں اور مہماتی بیانیئے لکھنا شروع کر دیئے۔ شاعروں نے بھی اس موضوع کو شاعری میں شامل کر لیا۔ اور اس طرح ایک طرح پروپیگنڈا بھی شروع ہو گیا جس کا مقصد انگریزوں کو وطن سے باہر نکل کر امریکہ اور مشرقی ملکوں کی طرف جانے کے لئے ذہنی طور پر تیار کرنا تھا۔ اصل میں برطانوی ایمپائر قائم ہونے سے پہلے برطانیہ میں ایک ادبی ایمپائر پیدا ہو گئی تھی جس نے بیوپاریوں کے سیٹھوں اور حکمرانوں کو حب الوطنی کے یہ معنی سمجھائے کہ غیروں کا مال لوٹ کر اپنا بھی گھر بھرو اور حکومت کو بھی اس میں سے حصہ دو اس طرح برطانیہ کی ترقی کا آغاز ہی نوآبادیاتی سامراجیت کے ساتھ ہوا۔ شیر کے منہ کو خون تو لگ ہی چکا تھا سو اب وہ آدم خور ہو گیا تھا۔

انگریزوں کی خوش قسمتی کہ 1700ء میں جب انہوں نے ہندوستان کا رخ کیا اس وقت وہاں موجود پرتگالی قوت کا زوال شروع ہو چکا تھا۔ ایلزبیتھ اول کے زمانے کے اواخر میں پرتگال کے لئے یہ ممکن نہیں رہا تھا کہ وہ ہندوستان میں اپنے سامراجی خدمتگاروں کو پوری طرح مالی اور

فوجی سائبان فراہم کرے۔ مشرقی جزائر کی طرف ڈچ اپنی تجارتی ایمپائر قائم کر چکے تھے۔ انہوں نے اپنی طاقت کی وجہ سے اسپینیوں کی پیش رفت کو بھی روک دیا تھا کیونکہ نہ صرف وہ اعلیٰ معیار کے جہاز بناتے تھے بلکہ ان کے پاس سرمائے کی بھی اتنی قوت تھی کہ وہ اپنے حریف پرتگالیوں کی بھی ہڈیاں پسلیاں توڑ سکتے تھے۔ انہوں نے تمام خام مال اور مصالحہ جات کی پیداوار پر اپنی اجارہ داری قائم کر رکھی تھی جس کو بعد میں انگریزوں نے ہندوستان میں ہتھیالیا تھا۔

1558-60ء کے دوران مشرقی علاقوں کی تجارت پر کنٹرول حاصل کرنے کے لئے برطانوی اہل معاملہ نے غلط پالیسی اختیار کی تھی جس کی وجہ سے ان کو بدترین اذیتوں اور ناکامیوں کا بوجھ اٹھانا پڑا تھا وہ ایک ایسے دوراہے پر آ گئے تھے کہ ان کو مستقبل کے بارے میں سوچنا پڑا۔ ان کے سامنے اب دو راستے تھے اول کہ وہ مشرقی علاقوں کی منڈیوں پر قبضہ جمانے کا ارادہ ترک کر دیں اور دوم یا پھر مشرقی علاقوں سے تجارت کے بارے میں ایک نئی زیادہ لچک دار اور دانشمندانہ پالیسی وضع کریں۔ ملکہ ایلزبیتھ اول اور ان کے بیوپاریوں کو اول الذکر راستہ منظور نہیں تھا۔ انہوں نے زیادہ جارحانہ پالیسی اختیار کرنے کو ترجیح دی تھی جو ڈچ حکام نے وضع کر رکھی تھی۔ 1556ء مسکوی کمپنی کو ایران، آرمینیا، اور بحیرہ کیسپین کے علاقوں میں تجارت کرنے کی اجارہ داری دی گئی اور اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے حکومت نے شاہی اجازت نامہ جاری کر دیا تھا۔ مشرقی منڈیوں سے تجارت کی اجازت لیونٹ کمپنی کو دی گئی تھی اور ان سے یہ کہا گیا تھا کہ وہ مشرقی منڈیوں پر اجارہ داری قائم کرنے کے لئے ہر ممکن ذرائع سے کام لے۔ 1591-1583ء کے دوران رالف فچ اور جان نیوبیری ہندوستان کی طرف چل دیئے تھے۔ مگر اپنے مقاصد میں ان کو کامیابی نہیں ہوئی اور وہ تباہ ہو گئے۔ 1593ء میں برطانوی سرکار نے لیونٹ کمپنی کو سہارا دینے کے لئے اسے ایک نیا چارٹر دیا اور ہدایت کی کہ وہ مشرقی ملکوں کی تجارت پر اجارہ داری حاصل کرنے کے لئے ہر ایک حربے کو استعمال کرے۔ 1591ء جس میں لنکاسٹر اور 1594ء میں اربرٹ ڈڈلے کو ہندوستان بھیجا گیا تھا مگر ان دونوں ہی کے جہاز سمندر میں تباہ ہو گئے تھے اور صرف ایک مسافر زندہ بچا تھا جس کو ڈچ جہازوں نے پکڑ لیا اور بعد میں برطانیہ کی سرکار کو واپس کر دیا۔ اور مہمات کی ناکامی کے بعد لندن کے بیوپاریوں نے خیال ظاہر کیا اب ایک ایسی تجارتی تنظیم بنائی جائے جس کے پاس کافی وسائل بھی ہوں اور تجویز کا مقصد اسپین پرتگال اور ہالینڈ کے

خلاف تجارتی اور اقتصادی جنگ شروع کرنا تھا۔ برطانوی بادشاہت بھی چاہتی تھی کہ ایک ایسی مربوط تجارتی تنظیم ہو جس کو شاہی اجازت نامے کے ذریعہ تجارت پر مکمل اجارہ داری کا اختیار دیا جائے کیونکہ ایسی ہی اجارہ داری بادشاہت کو بھی اس قدر ضروری سرمایہ فراہم کر سکتی ہے جو شاہی اخراجات کے لئے دستیاب نہ ہونے والی رقم کو پورا کرے گی۔ 1600ء میں ڈچ سمندری بیڑے نے انگلستان کے بیڑے کو شکست دے دی تھی۔ لندن میں بیوپاریو اور ان کے معاون اہل سیاست نے اس ہار کے بعد ایک اجلاس کا اہتمام کیا اور یہ طے ہوا کہ ڈچ جارحیت کے خلاف اجتماعی اقدام کیا جائے۔ ملکہ برطانیہ نے بھی اپنے وزرا سے مشورہ کرنے کے بعد ایک منظم کمپنی کے قیام کی منظوری دے دی۔ کمپنی 1600ء میں بن گئی اسے شاہی اجازت نامہ مل گیا اور کمپنی کو حکومت کی طرف سے اتنے وسیع اختیارات دیئے گئے جو اس پہلے تجارت کرنے والی نجی کمپنیوں کو نہیں دیئے گئے تھے البتہ ابتدائی زمانے میں کمپنی کے اختیارات کی وضاحت کرتے ہوئے برطانوی حکومت نے یہ تنبیہ ضرور کی تھی کہ وہ ہندوستان اور مشرقی ایشیا کے علاقوں میں صرف تجارت تک محدود رہے گی وہاں کی مقامی حکومتوں ان کے معاملات اور ان کی سیاست میں قطعی ملوث نہیں ہوگی اور ان کی طرف سے لگائی جانے والی شرائط کا پاس کرے گی۔ گاٹ اور اب اس کی جگہ عالمی سطح پر تجارت کی اجارہ دار تنظیم ورلڈ ٹریڈ آرگنائیزیشن بھی کاغذی حد تک تو اسی قسم کے شریفانہ اصولوں اور جمہوری تقاضوں کی پاس داری کا یقین دلاتی ہے اور اپنے تحریری معاہدوں میں بھی ان شرائط کو شامل کرتی ہے مگر عملاً جس حد تک وہ آزاد خودمختار ملکوں کے معاملات میں مداخلت کرتی ہے اور ان پر دباؤ بڑھا کر اپنے مفادات کو پورا کرنے کے لئے سودے بازی کرتی ہے اس سے تو اب ایک عام شہری بھی واقف ہے عالمی تاریخ میں بننے والی ورلڈ ٹریڈ آرگنائیزیشن یعنی کمپنی نے بھی یہی کردار ادا کیا تھا۔ کمپنی کو ہر قسم کی تجارت کا پورا پورا اختیار دیا گیا تھا۔ اس میں کئی دولت مند بیوپاریوں کے حصے تھے۔ جس کی وجہ سے کمپنی کا ڈھانچہ ایک جوائنٹ اسٹاک قسم کا بن گیا۔ حصہ داروں کا ہر سال اجلاس عام ہوتا تھا جو کہ کمپنی کے ممبروں کو منتخب کرتا تھا۔ کمپنی کے حصہ دار سیٹھوں میں سے کسی ایک کو گورنر بنایا جاتا تھا۔ اجلاس عام کے لئے لفظ کورٹ مکمل تھا اور کورٹ کو یہ اختیار بھی تھا کہ وہ گورنر کو ہٹا سکے۔ کمپنی اپنی تجارتی چالوں TACTICS میں مقامی معاملات کے مطابق ردوبدل کرتی رہتی تھی کیونکہ جن مشرقی علاقوں میں وہ گئی تھی وہاں اس کی حریف پرتگالی

ڈچ اور فرانسیسی قوتیں بھی موجود تھیں۔ 1601ء میں کمپنی نے 21742 پونڈ کا سونا برآمد کیا جبکہ دوسری تجارتی اشیا سے 60860 پونڈ ہاتھ آئے۔ کمپنی کو ہندوستان کے ساحلوں پر تجارتی مال لینے کے لئے مقامی بنیوں یا ان کے ایجنٹوں سے معاملات کرنا پڑتے تھے جو ایک بڑی طاقتور اور خودکفیل ہندوستانی سلطنت کے باسی ہونے کی بنا پر باہر سے آنے والوں سے سر اونچا کر کے بات کرتے تھے۔ لندن میں کمپنی سے متعلق چالاک و مکار بیوپاریوں کے لئے یہ صورتِ حال اچھی علامت نہیں تھی اس لئے انہوں نے کسی نئے متبادل طریقے کی کھوج شروع کر دی ان کی شیطانی کھوپڑیوں نے یہ طریقہ کھوجا کہ ہندوستان کے مختلف تجارتی شہروں میں کمپنی اپنے گودام بنا لے جہاں برآمد کے لئے تمام سامان حاصل کر کے جمع کر لیا جائے اور پھر کمپنی ان کو براہ راست لندن جانے والے جہازوں کو بھیج دے۔ ان گوداموں کے لئے لفظ فیکٹری استعمال ہوتا تھا۔ فیکٹری قائم کرنے کے لئے باہر کے باشندوں کو ہندوستان کے بادشاہ اور متعلقہ حکام سے اجازت لینا ہوتی تھی اور بادشاہ کے دربار میں جانے کے لیے وہ تمام القاب و آداب جو کہ رائج تھے برتنے پڑتے تھے۔ برطانوی حکام نے بھی بیوپاریوں کو ہدایت جاری کی وہ ایشیائی علاقوں میں جانے سے پہلے وہاں کے بارے میں معلومات حاصل کریں اور وہاں کے طور طریقوں سے بھی واقفیت حاصل کریں اس تحریک کے نتیجے میں ایشیائی علاقوں کے موضوعات پر مواد کی اشاعت کو بڑھاوا ملا اور اورینٹل مکتبہ فکر کے لکھاریوں کی ایک کھیپ بھی پیدا ہوئی۔ انگلستان کے اجتماعی مزاج میں بھی اب یہ خیال گھر کر گیا تھا کہ کمپنی صرف تجارت ہی نہیں کرے گی بلکہ امریکہ کے تجربوں کا اتباع کرتے ہوئے برطانیہ کی مشرقی ایمپائر بھی بنائے گی۔

اورینٹل مکتبہ فکر کے لکھاریوں نے بھی اس شعور کا اظہار کیا اور بعض لکھاریوں نے مہم جو کرداروں کے خیالی قصے بھی لکھنا شروع کر دیئے یہ کردار اجنبی علاقوں میں جاتے تھے وہاں کے مشکل حالات کا جوانمردی کے ساتھ مقابلہ کرتے تھے اور ان علاقوں پر اپنا تسلط قائم کر لیتے تھے۔ فیکٹری کا نظام قائم ہونے کے بعد کمپنی کو یہ فائدہ ہوا کہ وہ ہندوستان کی سرزمین پر تجارتی فیکٹریاں یا جن کو مقامی اصطلاح میں کوٹھیاں کہتے تھے قائم کرنے کی اجازت دینا ہی مغل بادشاہ جہانگیر کی سنگین سیاسی غلطی تھی۔ یہ کوٹھیاں ہی اصل میں ایسے پل ثابت ہوئے جنہوں نے نوآبادیاتی سامراجیت کو ہندوستان کی حکمرانی تک پہنچے کا راستہ دے دیا۔ مغل بادشاہوں اور ان کے حکام کو

یورپی علاقوں کی خارجی سیاست وہاں کے حالات اور اقتصادی وتجارتی وسائل کا کوئی تجربہ تھا ہی نہیں۔ یورپی ممالک ارتقا پذیر پیش رفت کے مرحلے میں پہنچ چکے تھے اور ان کا صرف ایک ہی عزم تھا کہ دنیا کے ہر علاقے کی دولت کھنچ کر ان کے ملکوں میں آجائے۔ ان کے برعکس ہندوستان اور چین اقتصادی طور پر مضبوط اور خود کفیل تھے اس لئے ان کے سماجوں میں ٹھہراؤ پیدا ہو گیا تھا اور یہ طاقتیں اس خوش فہمی میں مبتلا تھیں کہ جو صورتِ حال رہے گی۔ اپنے علاقوں کی سرحدوں سے باہر نکل کر مغرب کی طرف جانے کی ان کو کوئی ضرورت بھی نہیں تھی۔ تجارتی فیکٹریوں نے اپنا ایک نظام بھی بنالیا تھا۔

ان فیکٹریوں کو ایک فیکٹر جنرل کنٹرول کرتا تھا اور ان کا پہلا فیکٹر ولیم کیلنگ تھا۔ 1620ء تک کمپنی نے مسقط، سورت، مسولی پٹم اور مشرقی ہند کے ساحلوں پر فیکٹریاں قائم کر لی تھیں۔ ان کے تجارتی مشاغل پر کڑی نظر رکھنے کا جو نظام مغلوں نے قائم کیا تھا وہ زیادہ موثر ثابت نہیں ہوا کیونکہ فیکٹری کے انگریز کرتا دھرتاؤں نے مقامی عملے کو بخشش اور انعام کے نام سے رشوت کھانے کا عادی بنا دیا تھا۔ سامراجی سیاست اور تجارت کا انحصار کرپشن کرنے اور پھیلانے پر ہی ہوتا ہے اور یہی ان کی کامیابی کے لئے تیر بہ ہدف نسخہ بھی ہوتا ہے۔ موجودہ ترقی یافتہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام اسی نسخے کا استعمال کر رہا ہے۔ یورپی ملکوں کے بیوپاری حکمراں ہندوستان اور مشرقی ایشیا کے علاقوں میں اقتصادی لڑائی لڑ رہے تھے جس میں اسلحہ اور افرادی قوت کا استعمال نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف تجارتی اور کاروباری چالوں سے کام چلایا جاتا ہے۔ مغل بادشاہوں اور ان کے حکام کو اس قسم کی جنگ کا کوئی اندازہ ہی نہیں تھا۔ 1632ء میں انگریزوں نے ایک فیکٹری ہیرادو کے مقام پر جاپان میں بھی بنائی تھی مگر جاپان کے حکمراں زیادہ چالاک تھے ان میں سیاسی بصیرت کا فقدان نہیں تھا سو انہوں نے اس سے پہلے کہ جڑ زمین میں بڑھتی ہیرادو سے انگریزوں کو نکال باہر کر دیا اور فیکٹری بند ہو گئی۔ اپنی سرحدوں کو مزید پکا رکھنے کے لئے جاپانی حکمرانوں کے بعد میں یہ پابندی لگا دی کہ باہر کے یورپی علاقوں سے کوئی بھی جاپان کے اندر نہ آئے۔ درآمدی تجارت پر بھی جاپان نے پابندی لگا دی تھی۔

ہندوستان میں انگریز فیکٹریوں کا مقابلہ پرتگالیوں سے تھا جنہوں نے اپنے تجارتی مراکز گوا، کالی کٹ اور دین میں بنا رکھے تھے۔ آگرہ میں بھی ان کا ایک مرکز تھا جس سے فائدہ اٹھا کر

پرتگالیوں نے مغل بادشاہوں اور درباریوں سے دوستانہ تعلقات بنا لئے تھے۔ انہوں نے بادشاہ کو یہ پٹی پڑھائی کہ وہ مشرقی علاقے کی پرامن تجارت میں گڑبڑ پیدا کرنے والے انگریزوں کو باہر نکال دیں۔ پرتگالی انگریزوں کو معمولی طاقت قرار دیتے تھے۔ 1608ء میں بادشاہ جیمس نے ہاکنز کو ہندوستان کی سفارت کاری کے لئے پروانہ دیا اور اسے وہاں جا کر جہانگیر سے ملاقات کی اجازت بھی دی اسے یہ ذمہ داری سونپی گئی تھی کہ وہ ہندوستان میں تجارتی مراکز بنانے کے لئے بادشاہ کی اجازت اور اس کا فرمان حاصل کرے۔ مکالمے کی منطق یہ طے کی گئی کہ جب ہندوستان میں دوسرے یورپی ملکوں کے بیوپاریوں کو قیام کر کے تجارت کرنے کی اجازت ہے تو انگریزوں کو بھی اجازت دی جانا چاہئے۔ آنے سے پہلے ہاکنز نے ترکی زبان سیکھ لی تھی تاکہ زبان کو بطور ذریعہ استعمال کر کے بادشاہ کو رام کیا جا سکے۔ 1609ء میں وہ جہانگیر سے ملا دربار کے جملہ آداب کی تعمیل کی تحائف اور نذر پیش کی۔ بادشاہ کی تائید حاصل کرنے کے لئے اس نے دو برس آگرہ میں گزارے مگر وہ پرتگالیوں کے اثرات کا مقابلہ کرنے میں ناکام رہا جن پر بادشاہ اور دوسرے زیادہ اعتماد کرتے تھے۔ اسے یہ اندازہ بھی ہو گیا تھا کہ پرتگالی بادشاہ کے دربار میں انگریزوں کے خلاف اشتعال انگیز گفتگو کرتے تھے اور برطانیہ کے خلاف مقامی جذبات کو بھڑکاتے تھے۔ 2 برس بعد جب وہ برطانیہ آیا تو ہندوستان سے صرف ایک بیوی، کچھ قیمتی تحائف اور القاب ہی لے کر آیا اس کے علاوہ اسے کچھ نہ مل سکا۔ ایک عظیم عالمی طاقت ہندوستان سے ایک ابھرتی ہوئی کمزور طاقت کا یہ پہلا رابطہ ناکام رہا اور اس کی بنیادی وجہ پرتگالیوں کی رقابت تھی جو مشرقی علاقوں کی تجارت پر اپنی اجارہ داری کو قائم رکھنا چاہتے تھے۔ اور مغل سرکار کو اس کے تمام مطلوبہ محصولات خزانے کو مہیا کرتے تھے۔ مغل حکمران نے بعض علاقائی تنازعات پر قابو پانے کے لئے بھی پرتگالیوں کو استعمال کیا پرتگالی وفاداری بشرط استواری کے معاملے میں گوروں سے بہتر تھے البتہ جب گوروں نے دھوکہ دے کر ہندوستان کو ہتھیا لیا تو پرتگالیوں نے بھی گوا میں اپنی چھوٹی سی علاقائی حکومت قائم کر لی تھی اور اسے بچائے رکھنے کے لئے انگریزوں سے انگریزوں ہی کی شرائط پر ایک معاہدہ بھی کر لیا تھا جس میں انگریزوں کے خلاف جنگ نہ کرنے اور ان کے معاملات میں عدم مداخلت کی شرائط بھی شامل تھیں یہ معاہدہ مرتا کیا نہ کرتا والی بات تھا۔

ہاکنز کے ہندوستان پہنچنے کے بعد نئی ایسٹ انڈیا کمپنی کا جو پہلا تجارتی بیڑہ سورت کی بندرگاہ

پر آیا اسے تجارت اور مغل دربار میں جانے سے روک دیا گیا۔ اس ناکامی پر کمپنی کو بہت مایوسی ہوئی۔ 1613ء میں کمپنی کے دو جہاز تھامس بیسٹ کی کمان میں سورت کے قریب لنگرانداز ہوئے بیسٹ ماورائے قانون وہاں کے مقامی بیوپاریوں سے معاملہ کرنا چاہتا تھا مگر پرتگالیوں نے جن کو اس وقت تک مغل حکمراں قوتوں کا اعتبار واعتماد حاصل تھا ان کو چیلنج کیا اور ان کا مقابلہ بھی کیا۔ 2 برس بعد اسی مقام پر ایک اور مقابلہ ہوا اور نکولس ڈاؤنٹون نے پرتگال کے تحت لڑنے والوں کو ہرا دیا۔ ان دونوں ہی مقابلوں میں پرتگال والے کمزور ثابت ہوئے اور جب ان واقعات کی تفصیلات مغل دربار کے توسط سے بادشاہ کو پہنچیں تو دو حریف یورپی قوتوں میں سے پرتگالی قوت کے زوال کا اسے اندازہ ہوا۔ اس زمانے میں مغل سرکار نے سمندر کو کنٹرول کرنے کے لئے باقاعدہ فوج کا اہتمام نہیں کیا تھا اور سمندری علاقے کی حفاظت ونگرانی کی ذمہ داری پر پرتگالیوں ہی کو دے رکھی تھی۔ مغل بادشاہ نے دو حریف یورپی قوتوں کے اس جھگڑے میں فریق بننے کے بجائے زیادہ طاقتور برطانوی کمپنی کے نام تجارت کا فرمان جاری کر کے کمپنی کو بھجوا دیا۔ اس فرمان کی بنا پر اب کمپنی کو ہندوستان میں فیکٹریاں بنانے اور ان میں اپنا فیکٹر مقرر کرنے کا اختیار مل گیا۔ مغل اقتدار اس زمانے میں ایک بڑی قوت یعنی سپر قوت تھا اس لئے پرتگالیوں اور برطانیہ والوں کے تجارت کرنے کو وہ کوئی خطرہ نہیں سمجھتے تھے اورنگ زیب کے زمانے تک ان بیوپاریوں میں اتنی جرات نہیں تھی کہ وہ مغل بادشاہ کے حکمات اور ہدایات کی خلاف ورزی کر سکیں۔ دو قوتوں کی حریفانہ کشمکش عموماً ان کے مقابلے میں زیادہ طاقتور حکومت کے لئے مفید ہوتی ہے۔ اس اجازت نامے کے بعد برطانوی سرکار نے تھامس مور کو ہندوستان بھیجا جس نے جہانگیر کے دربار میں حاضری دی۔ برڈووڈ اور ماسٹر نے 1898ء میں جہانگیر کے فرمان اور بادشاہ جیمس لعل کو لکھے گئے۔ مراسلے کا تجزیاتی مطالعہ قلمبند کرتے ہوئے لکھا کہ ان تحریروں سے واضح ہو جاتا ہے کہ وہ کوئی معاہدہ نہیں تھا بلکہ محض خیر سگالی کے جذبات کا اظہار تھیں جن کے بنا پر کمپنی کو تجارت کا موقع دیا گیا تھا۔ کارل مارکس نے برطانیہ اور ہندوستان کے اس تجارتی معاملے کا تجزیہ کرتے ہوئے صحیح بات کا تعین کیا کہ کمپنی نے انگلستان میں سودی قرضوں کی سرمایہ داری کی بنیاد رکھ دی تھی۔

تجارت کے ابتدائی برسوں میں کمپنی کو یہ اندازہ بھی ہو گیا تھا کہ ہندوستان سے تجارت کے لئے جارحانہ پالیسی زیادہ کارگر ہوگی اور طاقت کا استعمال منافع کو بڑھاوا دے گا۔ اس سے صاف

اندازہ ہوتا ہے کہ انگریز بیوپاری دوستانہ تجارت کے حق میں نہیں تھے، ان کی نیت میں فتور تھا اور ہندوستان کی دولت کے ذخائر کو ہتھیانے کی لالچ ان پر غالب تھی۔ یہ وہی رجحانات تھے جو سرمایہ دارانہ نظام اور سامراجیت کی بنیاد میں شامل ہوتے ہیں۔ کمپنی کے کرتا دھرتاؤں کے ذہن میں یہ بات تھی کہ جب بھی موقع ساز گار ہوا وہ طاقت کے استعمال سے بھی گریز نہیں کریں گے۔ موجودہ دور کے مغربی دانشوروں نے بھی یہ اعتراف کیا ہے کہ کمپنی نے طاقت کا استعمال کیا تھا لیکن تجارتی پالیسی پر اس کے جو وسیع المعیاد اثرات مرتب ہوئے تھے۔ اس کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ (مارشل اور ولیمز کا نقطہ نظر)۔

نیت میں فتور کے باوجود ہندوستان میں کمپنی کے کرتا دھرتا برطانیہ سے جاری کی جانے والی ہدایات کی تعمیل ضرور کرتے تھے اور وہاں سے بار بار یہی ہدایات دی جارہی تھیں۔ کمپنی کا کوئی بھی شخص مقامی مقاملات میں حصہ نہ لے اور اقتدار و اختیار کے مراکز کے خلاف چھیڑ چھاڑ نہ کرے۔ برطانوی سرکار کے لئے یہ ہدایات بہت منافع بخش تھیں کیونکہ کمپنی تجارت کے ذریعہ ہندوستان سے خوب منافع کما رہی تھی۔ 1612-1601ء کے دوران کمپنی نے 570784 پونڈ کا سرمایہ لگایا اور اس لاگت کی رقم کو منہا کرنے کے بعد ایک سو اکیاون فی صد یعنی لاگت سے ڈیڑھ گنا زیادہ منافع کمایا تھا۔ کمپنی کی ان کامیابیوں کا اس کی حریف یورپین قوتوں میں ردعمل تو ہونا ہی تھا سو ہوا چنانچہ 31-1628ء کا زمانہ کمپنی کے لئے بہت ناساز گار ثابت ہوا اور اس کی تجارتی تیز رفتاری بالکل ٹھپ ہو کر رہ گئی۔ حالات اتنے خراب ہوئے کہ کمپنی کے بعض حکام نے تو تجارت ختم کرنے اور کمپنی کو بند کرنے کی رائے دی۔ اسی زمانے میں شمالی یورپ کے حالات میں بگاڑ پیدا ہوا تھا اور اس کے بُرے اثرات برطانیہ پر پڑ رہے تھے۔ کمپنی بھی اس دباؤ سے آزاد نہیں رہ سکتی تھی۔ یورپ میں طاعون کی وبا پھیلنے اور حریف یورپی قوتوں کے مابین 30 برس تک جاری رہنے والی لڑائی نے بھی برطانیہ کی سرکار کو مشکلات میں پھنسا دیا تھا۔ اس زمانے میں لوٹ مار کے مال کو جمع کرنے کے بعد معاہدے کے تحت ایک تناسب سے آپس میں تقسیم کرنے کا کوئی ایسا امکان ہی نہیں تھا جیسا کہ 1990ء کے بعد ہوا اور یورپی برادری کے رجحان کو مضبوط کر کے یورپی یونین بنائی گئی۔ 1620ء کے بعد ہندوستان کے علاقے گجرات میں خاصا شدید قحط پڑا چنانچہ اس علاقے میں سورت کی فیکٹری بھی تباہی کی زد میں آ گئی۔ مجبوراً کمپنی نے سورت فیکٹری کو عارضی وقفے کے لئے بند کر دیا

اور تمام انتظامی و تجارتی امور مسولی پٹم فیکٹری میں منتقل کر دیئے اسی زمانے میں ڈچ قوت نے کمپنی کو پریشان کرنا شروع کر دیا تھا۔ ڈچ ایسٹ کمپنی کے پاس 1606ء میں برطانوی کمپنی کے مقابلے میں کئی گنا زیادہ سرمایہ تھا اس کے سمندری بیڑے بھی بہت اعلیٰ تھے۔ 1623ء میں ایمبونیا کے مقام پر ایک درجن سے زیادہ انگریزوں کو ڈچوں نے دبوچ لیا تھا ان کو اذیتیں پہنچائی تھیں اور مار ڈالا تھا۔ ڈچوں کے خلاف جو لڑائیاں انگریزوں نے لڑیں ان میں 1650ء میں ان کو پہلی کامیابی ملی تھی۔ ڈچ طاقت سے پٹ جانے کی وجہ سے 1650ء تک کمپنی کی تجارت صرف سورت اور مسولی پٹم تک محدود ہو کر رہ گئی تھی۔ مغل حکمراں ان لڑائیوں میں یورپی قوت کے ہاتھ دوسرے کے پٹنے کا تماشہ دیکھ رہے تھے۔ 1640ء تک زمانے کمپنی کے لئے مزید رکاوٹ کا سبب بنا کیونکہ انگلستان میں مذہبی اور آئینی اختلافات نے سنگین تنازعے کی صورت اختیار کر لی تھی۔ آپس میں لڑائی چھڑ گئی تھی اور اسکاٹ لینڈ نے بھی برطانوی سرکار کے خلاف ہتھیار اٹھا لئے تھے۔ دوسری طرف ہندوستان میں کمپنی کی تجارتی اجارہ داری کے خلاف حریف یورپی قوتیں سرگرم تھیں۔ انگلستان کے اندرونی حالات میں بگاڑ اور بیرونی خطرات کی بنا پر کمپنی کو بہت گھاٹا ہوا۔ سول وار کی حالت کاروباری ترقی کے تسلسل اور سرمائے کی حصہ داری کے لئے زہر قاتل ثابت ہوتی ہے۔ کمپنی بھی اس زہر کے اثرات سے نہ بچ سکی کیونکہ لڑائی کی وجہ سے بیشتر جہاز لڑائی کے لئے لے لئے گئے تھے۔ ان خراب حالات میں ایک اور عذاب یہ نازل ہوا کہ پارلیمان اور بادشاہت کے حامی دھڑے ایک دوسرے سے لڑ پڑے جس کی وجہ سے کمپنی میں بھی دو دھڑے بن گئے ایک دھڑا پارلیمان کی اور دوسرا بادشاہت کی حمایت کر رہا تھا۔ 1640ءمیں پارلیمان کی حمائتی قوتوں نے غلبہ حاصل کر لیا چنانچہ کمپنی میں جو دھڑا بادشاہ کے حامیوں کی ہمنوائی کر رہا تھا اس کو کمپنی سے نکال باہر کیا گیا پارلیمانی دھڑے کی حماہت کرنے والے کمپنی کے دھڑے کو امید تھی کہ اپنی جیت کے بعد پارلیمان کے اراکین کمپنی کے حق میں زیادہ مفید ثابت ہوں گے مگر توقع کے باوجود کمپنی کو مایوسی ہوئی بلکہ یہ اندازہ ہوا مشرقی علاقوں کی تجارت میں کمپنی کی اجارہ داری کو وہ قائم نہیں رکھنا چاہتے ہیں۔ پارلیمانی اراکین کمپنی کے اختیارات کو محدود کر کے انگلستان کے ہر شہری کو تجارت کے مواقع آزادی کے ساتھ استعمال کرنے کا حق دینا چاہتے تھے گویا وہ سرمایہ دارانہ جمہوریت کی سرحد تک آ گئے تھے جہاں طاقت اور اختیار کا مرکز فرد ہوتا ہے اور نجی ملکیت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ کمپنی کو تجارت کی اجارہ داری کا حق بادشاہ جیمس اول نے دی تھی جو پارلیمان کی طاقت سے

ہار گیا تھا اور اسے مجرم ثابت کر کے پھانسی دی گئی تھے۔جیمس اول کے چارٹر کی قانونی حیثیت 1654ء میں ختم ہوگئی تھی۔ چنانچہ اس کی تجدید کرانا ضروری ہوگیا تھا۔کمپنی کے مقصد کو ہندوستان میں تجارت سے جو فائدے ہوئے تھے۔اس کی وجہ سے اب کمپنی کسی نقصان کو برداشت کرنے کے موڈ میں نہیں تھی اور نہیں چاہتی تھی کہ اس کی مشترکہ لوٹ مار کو اسی کے دوسرے بھائی بند روک دیں اور اس کی جگہ خود لوٹ مار شروع کردیں۔اب یہ حریفانہ کشمکش اصل میں انگلستان کے بیوپاری اور اشرافیہ طبقے کے درمیان تھی اور ہر طبقہ مشرقی ایشیا کے علاقوں کی تجارت پر اپنی اجارہ داری قائم کرنے کا خواب پورا کرنے کے درپے تھا یعنی لڑائی ایک منہ سے دوسرے منہ تک روٹی پہنچنے کی تھی۔مگر ابھی برطانیہ کا سماج قدیم زرعی و جاگیردارانہ دور سے پوری طرح آزاد نہیں ہوا تھا اس لئے آخری بازی ایک بار ایسٹ انڈیا کمپنی جیسی مربوط تنظیم کو جیتنا تھی۔ برطانیہ کے صاحب الرائے دھڑے دو حصوں میں بٹ گئے تھے ایک دھڑا مشترکہ تجارتی طریقہ کار کا حامی تھا جبکہ دوسرا اس کھلے پن اور نجی اجارہ داری کا حامی تھا جس کو پارلیمانی قوتوں کی آشیرواد حاصل تھی جبکہ بےچاری کمپنی چارٹر کی تجدید کے لئے کرامویل کے فیصلے کا انتظار کر رہی تھی۔ 1853ء میں کرمویل نے چارٹر کی تجدید سے انکار کر دیا تھا اور اس طرح یہ امکان بالکل چھوڑ دیا گیا تھا۔کمپنی کی اجارہ داری ختم ہوگئی تھی اور کوئی بھی برطانوی جس کی جیب میں مال ہو تجارت کر سکتا تھا۔ پارلیمان نے انگلستان کی بیرون ملک سمندری تجارت اور باہر کے علاقوں میں برطانوی آبادیوں کو تحفظ دینے کے لئے جہاز سازی کی صنعت کو خوب ترقی دی اور ایسے سمندری جہاز بھی تیار کئے جو لڑائی کے لئے بطور سمندری بیڑے کے کام آسکیں۔اینگلو ڈچ جنگ کے لئے بھی اس قسم کے اور زیادہ بہتر جہازوں کی ضرورت تھی۔ یہ جنگ 1654ء میں ختم ہوئی تھی۔ 57-1653ء کے دوران مشرقی ملکوں کے ساتھ تجارت میں کوئی قابل ذکر پیش رفت نہیں ہوئی۔نجی بیوپاریوں نے بھی اس میں کوئی دلچسپی نہیں لی۔ 1657ء میں حالات کرامویل کو ایک بار پھر اسی مقام پر لے آئے جہاں ان کو سابق کمپنی کی افادیت کا احساس ہوا اور انہوں نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو از سر نو تجارت کے لئے چارٹر دے دیا۔ان دنوں خواہ وہ شاہی اقتدار کے ہمنوا ہوں یا پارلیمانی اقتدار کے اس بات پر متفق ہوگئے تھے کہ مشرقی علاقوں سے تجارت کمپنی ہی کر سکتی ہے اور وہی تجارت کے پھیلاؤ اور منافع کی مقدار میں اضافے کا موثر ذریعہ بھی ہے۔ کمپنی اپنے دوسرے زمانے میں 1857ء تک ہندوستان میں موجود رہی۔ کمپنی کے جوائنٹ اسٹاک کے خزانے کو 1657ء میں 70400 پونڈ ملے جو کہ بہت

بڑی رقم تھی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ برطانیہ کے شیئر بازار میں کمپنی کا طوطی بول رہا تھا اور ہر دولت مند منافع کی اچھی شرح حاصل کرنے کی لالچ میں اپنا سرمایہ کمپنی کے حصص میں لگانا چاہتا تھا۔

1660ء میں تخت پر چارلس دوم براجمان ہوا۔ اس کے زمانے میں انگلستانی سماج کمپنی کو ایک جدید انقلاب برپا کرنے والی قوت اور اقتصادی ترقی کا محور سمجھنے لگا تھا۔ لوگوں کو خوشی تھی کہ کمپنی نے انگلستان کی اس تجارتی رواج اور روایت کا خاتمہ کر دیا ہے جو قرون وسطیٰ کی حد تک سے باہر نہیں جا رہی تھی۔ 1661ء میں بادشاہ نے اس چارٹر کی منظوری بھی دے دی جو کراموپل نے کمپنی کو دیا تھا۔

اپنے نئے دور میں کمپنی نے 1621ء کے مقابلے میں تجارت کی مقدار کو بہت زیادہ بڑھا لیا تھا۔ اپنے دوسرے دور کے پہلے مرحلے میں کمپنی نے حصہ داروں کو بیس فیصد منافع دیا۔ 1665ء میں یہ شرح بڑھ کر چالیس فیصد، 1689-1685ء میں پچاس فیصد ہو گئی تھی۔ خود کمپنی کا اپنا سالانہ منافع ایک لاکھ تیس ہزار پونڈ تھا۔ انگلستان کے سرمایہ کاروں کو وہاں بیٹھے ہوئے اتنی رقم مل رہی تھی جس کا وہ تصور بھی نہیں کر سکتے تھے اور انگلستان کا شہر بھی اپنا پرانا چولا بدل رہا تھا۔ موجودہ زمانے کے رائج نظام کے حوالے سے دیکھئے تو ایسٹ کمپنی ہندوستان میں وہی کردار ادا کر رہی تھی جو اب ملٹی نیشنلز ادا کرتی ہیں۔ افسوسناک بات یہ ہے کہ ہندوستان کے بیوپاریوں اور کپڑا سازی کے صنعت کاروں یعنی اس دور کے جلاہوں نے کمپنی پر کوئی دباؤ نہیں ڈالا کہ ان کو بھی حصص میں شرکت کا حق دیا جائے اور نہ مغل حکمرانوں نے ان کے تجارتی مشاغل کو سنسر کیا۔ دوسری طرف کمپنی نے تجارتی حدود میں اپنی جو بلا شرکت غیرے اجارہ داری قائم کر لی تھی ویسٹ منسٹر اور پارلیمان کے ایوان عام نے ان کی بڑھ چڑھ کر حمایت کی اور کمپنی کی پیٹھ تھپتھپائی۔ کیوں ہندوستان میں برطانوی ایمپائر قائم کرنے کا جو عزم برطانوی سرکار، برطانیہ کے اشرافیہ طبقے اور بیوپاریوں کے ذہنوں میں پل رہا تھا اس کے لئے مؤثر ذریعہ بھی کمپنی ہی تھی جو ہندوستان کے اندر خاموش اقتصادی جنگ کے دائرے کو بڑھاوا دے رہی تھی۔

1661ء کے نیویگیشن ایکٹ اور رمپ کے قانونی ڈھانچے کا مقصد کم وبیش وہی تھا جو موجودہ دور میں گاٹ اور بعد میں ورلڈ ٹریڈ آرگنائیزیشن کا ہے۔ ان قوانین کے تحت اب تجارتی

سامان برطانوی بندرگاہ تک لانے کے لئے ڈچ جہازوں کی خدمات حاصل کرنا ممنوع ہوگئی تھیں اوراب تمام درآمدی سامان انگریزوں کے جہاز انگلستان لاتے تھے۔اس طرح ان قوانین کے ذریعہ ڈچ جہازوں کے کاروبار پر چوٹ پڑی۔جس کے نتیجے میں 1670ء تک انگلستان اور ہالینڈ کے ڈچوں کے درمیان لڑائی ہوتی رہی۔ہندوستان کے سمندروں میں برطانوی سمندری فوج نے بھی قدم جمائے۔جن بندرگاہوں پر فیکٹریاں تھیں وہاں حصار بند قلعے اور چاروں طرف سے گھری ہوئی پکی عمارتیں بنائی گئیں۔مغل بادشاہ اورنگ زیب جنوبی ہندوستان کی طرف دھاوا بولنے کی تیاری میں لگا ہوا تھا۔اس کے زمانہ اقتدار کا بڑا حصہ مقامی حریف راجاؤں، مہاراجاؤں اور جنوبی ہندوستان کے مرہٹوں اور دکن کی شیعہ نوابیوں کے خلاف لڑائیوں میں گزرا۔ دارالسلطنت دہلی میں اس کا رہنا کم ہی ہوتا تھا۔دوسری طرف مغل بادشاہ اور حکام وغیرہ سمندری تجارت کے اسرار ورموز سے واقف ہی نہیں تھے انہوں نے نہ ہی تو اس قسم کی تجارت کا مشاہدہ کیا تھا اوران کے تجربے میں یہ منظرنامہ کبھی آیا تھا۔اٹھارویں صدی کے اوائل میں انگریزوں نے ساحلی شہروں میں قلعے،عمارتیں اوراپنی آبادیاں بنائی تھیں جومدراس،کلکتہ اورممبئی میں تھیں اوران کو اب پریذیڈینسیز کہا جانے لگا تھا گویا ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں انہوں نے ایک طرح کی اپنی حکومتیں بنائی تھیں اور مقامی آبادی سے اپنے کاموں کے لئے تنخواہ دارنوکر رکھ لئے تھے۔اپنے لوگوں اور علاقوں کی حفاظت کے لئے کمپنی انگلستان سے تربیت یافتہ مسلح سپاہی بھی منگواتی تھی۔ اس طرح اعلانیہ انداز میں کمپنی ہندوستان پر قبضہ کرنے کے لئے درپردہ تیاری کررہی تھی جبکہ برطانوی سرکاراب بھی یہی ہدایات بھیجتی تھی کہ کمپنی صرف تجارتی مشاغل تک ہی محدود رہے۔یہ اصل میں دکھاوے والے ہاتھی کے دانت تھے جن کے ذریعہ ہندوستان کے بادشاہ اور مغل حکام کو مطمئن رکھا جاتا تھا۔

ممبئی شہر کی ترقی اور وہاں انگریزوں کی بستی بن جانے کے بعد وہ زیادہ اہم بندرگاہ ہوگیا تھا اوراس نے سورت کی بندرگاہ کا مستقبل بھی ختم کردیا تھا۔1687ء میں سورت سے پریزیڈنسی، گورنراورکونسل ممبئی منتقل ہوگئی تھیں اورشہر کی آبادی ساٹھ ہزار تک پہنچ گئی تھی۔

سترہویں صدی کے اواخر تک اورنگ زیب نے جنوبی ہندوستان کے علاقوں کی لڑائیاں جیت لی تھیں۔ہندوستان میں جہاں بھی کسی قوت نے اسے چیلنج کیا اورنگ زیب نے اسے زیر کیا

ایک پھر اشوک اعظم اور اکبر اعظم کے زمانوں کی طرح پورا ہندوستان مغل سلطنت کے دائرہ اقتدار میں آ گیا مگر بادشاہ کو اتنی فرصت نہ ملی کہ وہ دوسری طرف نظر اٹھا کر دیکھتا کہ اس کی عظیم الشان سلطنت کے ساحلی علاقوں پر براجمان انگریزوں نے ریاست کے اندر اپنی چھوٹی چھوٹی ریاستیں بنائی ہیں۔ بادشاہ اعظم اپنی عظیم الشان سلطنت میں زندگی کے آخری دور گزار رہا تھا۔ ممبئی میں گورنر کی حیثیت سے انگریز نے گدی سنبھال لی تھی۔ اس کا بڑا کارنامہ اس کی اپنی قوم اور اپنے ملک کے مفاد میں وہ لائحہ عمل تھا جو اس نے ممبئی کے علاقے میں نافذ کیا تھا۔ یہ لائحہ عمل ہندوستانیوں کو غلام بنانے کا غیر اعلانیہ اعلان نامہ تھا جس بازگشت کو بوڑھا مغل شہنشاہ نہیں سن سکا۔ اس گورنر نے اپنے علاقے میں اپنی عدالتیں قائم کیں، پائدار کرنسی کو متعارف کرایا، ملیشیا اور نیوی کی فوجیں بنائیں، علاقے کے زمینداروں کو جمع کر کے علاقے کے لئے ٹیکسوں کی ادائیگی کا نظام وضع کیا اور لوگوں کے روزمرہ مسائل کو طے کرنے کے لئے مجسٹریٹ بنائے۔ اس طرح ممبئی، مدراس اور کلکتہ پر سبقت لے گیا حالانکہ مدراس اور کورومنڈل میں انگریزوں نے سب سے پہلے اپنے مراکز بنائے تھے اور یہاں بیٹھ کر ان کی لالچی نظریں بنگال کی طرف دیکھ رہی تھیں۔ تجارت کے لئے ان کا اصل ہدف بھی بنگال ہی کا علاقہ تھا یہاں سینٹ جارج نامی قلعہ، پہلا اینگلکن گرجا گھر اور سینٹ میری جیسی عمارتیں بن گئی تھیں۔ 1670ء میں انگریزوں نے یہاں انگریزی قوانین لاگو کئے اور عدالتیں قائم کیں۔ ان قوانین اور عدالتوں کا اطلاق مدراس کے مقامی لوگوں پر بھی کیا گیا۔ اس زمانے میں مدراس کی آبادی چالیس ہزار تھی۔ طاقتور مقامی جاگیرداروں اور امراء کے اقتدار کو انہوں نے چیلنج کیا اور مدراس کے مقامی باشندوں کو اپنا ماتحت قرار دیا۔ انگلستان میں اب ہندوستان کی اشیاء مثلاً شورہ، خام مال، ریشمی وسوتی کپڑوں، شکر اور خام کپاس کی مانگ کئی گناہ بڑھ چکی تھی اس لئے کمپنی اب بنگال کو بھی اپنے تجارتی دائرے میں لانا چاہتی تھی۔ سترہویں صدی شروع ہوتے ہی کمپنی نے بنگال میں قدم جما لئے اور یہاں بھی ایک حصار بند قلعہ فورٹ ولیم تعمیر کر لیا۔

ممبئی، مدراس اور کلکتہ میں صورت حالات کے بدلاؤ کے باوجود کمپنی کے گورنروں کی مغل سرکار میں کوئی حیثیت نہیں تھی۔ اول الذکر شہروں میں کمپنی نے جس قدر بھی پیشرفت کی اس کے لئے پہلے مغل بادشاہ سے اجازت حاصل کی۔ اس دور میں کمپنی کے حکام جو مغل فرمان حاصل

کرتے تھے ان میں ہمت افزائی اور مسرت کے الفاظ شامل نہیں ہوتے تھے۔

انگریزوں کی سمندری نیوی بھی سترہویں صدی کی ابتداء تک اتنی طاقتور نہیں تھی کہ سمندری راستوں کی تجارت پر اپنی دھاگ بٹھا سکے اور اپنی حریف ڈچ قوت کو راستے سے ہٹا سکے۔ ڈبلو ڈبلو ہنٹر نے برطانوی ہند کی تاریخ میں لکھا ہے کہ سترہویں صدری کے اواخر تک کمپنی کو اپنی عام تجارت کے سارے مسائل خود ہی بھگتنے ہوتے تھے سمندری نیوی ان کے لئے کوئی کردار ادا کرنے کی پوزیشن میں نہیں تھی گویا کمپنی کو اپنی تلوار اپنے ہاتھ میں رکھنا ہوتی تھی۔

1688-1691ء میں کمپنی نے لندن کے اپنے مرکزی دفتر کی وضع کی ہوئی پالیسی سے ہٹنے کی جرأت کی، مغل حکام کے خلاف رونما ہونے والی لڑائیوں میں مداخلت کرنے کا وطیرہ اختیار کیا اور اپنے پورے نظام کو شک وشبہ کی چیز بنا دیا۔ اورنگ زیب کے بعض فرمانوں سے بھی پتہ چلتا ہے کہ گڑبڑ تھی کیونکہ اس نے کمپنی سے بہت سخت لہجے میں باز پرس بھی کی تھی اور اس کو تنبیہ بھی کی۔ کمپنی نے بھی دربار میں معذرت نامے داخل کئے۔ اورنگزیب ان دنوں جنوبی ہندوستان کی لڑائیوں میں بری طرح پھنسا ہوا تھا اور وہاں کے حالات کمپنی کے تجارتی مفادات کی تکمیل میں رکاوٹ بن رہے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ درپردہ کمپنی نے دفاعی پالیسی اختیار کی اور اپنے مفادات کو مزید تقویت پہنچانے کے لئے مقامی سیاست کے تضادات میں اپنی ناک بھی اڑائی اور ان ہندو قوتوں (جن میں راجے مہاراجے شامل تھے) جو مغلوں کے خلاف سر اٹھا رہی تھیں ہمدردی کا اظہار کیا اور ان کو لڑنے کے لئے اکسایا مگر مدراس، ممبئی اور بنگال کے علاقوں میں کمپنی کی یہ پیشرفت اس کے لئے بربادی کا موجب ہوئی اور جس کا ذمہ دار اس وقت کی کمپنی کا گورنر جان چائلڈ تھا۔ اس میں سیاسی بصیرت نہیں تھی اور ہندوستان پر حکمران مغل بادشاہ کی طاقت کا اس نے غلط اندازہ لگایا تھا۔ ان درپردہ کارروائیوں کا اورنگزیب کو علم ہوا تو اس نے اپنے سنگین شاہی فرمان کے ذریعہ کمپنی کے سارے کس بل نکال دیئے اور کمپنی کے حکام پر پہلی بار پہاڑ ٹوٹ کر گر پڑا۔ حکام نے مغل قواعد وضوابط اور آداب کو برتتے ہوئے بادشاہ کو رام کرنے کی کوشش کی، اس کے سامنے سر تسلیم خم کیا، معافی نامے اور معذرت نامے پیش کئے تب کہیں جا کر تجارتی مشاغل جاری رکھنے کی اجازت ملی مگر جن شرائط پر بادشاہ نے زور دیا تھا اب کمپنی ان کی بھی پابند تھی۔ کمپنی بادشاہ کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے مغل خزانے میں پندرہ ہزار پونڈ بطور ہرجانہ جمع کروائے۔

اصل ہوا یہ کہ سترہویں صدی کے پانچویں و چھٹے عشرے کے دوران کمپنی کے بھاگ جاگ اٹھے تھے اور اس نے اتنا منافع سمیٹا جو اس کے وہم و گمان میں بھی نہیں تھا۔ برطانیہ کے شاہی خزانے اور حکومت کو بھی اتنا مال ملا کہ ان کا بھی پیمانہ ظرف چھلک پڑا۔ کمپنی کے متعلقہ کرتا دھرتا بھی آپے سے باہر ہو گئے مگر اس صورت حال کا ایک اپنا ردعمل تو ہونا تھا اور اسی ردعمل کی بناء پر چھیڑے شیر یعنی کمپنی کو ہندوستان کے مغل حکمران نے پنجرے میں دھر لیا یہی نہیں بلکہ کمپنی نے بدقماش کرپشن کی گندگی میں بھی اپنے ہاتھ سان لئے تھے۔ وہ نہ صرف برطانیہ کے بادشاہ اور شاہی حلقے کے امراء، شرفاء کو بڑی بڑی رشوتیں پہنچانے لگی تھی بلکہ پارلیمان کے اراکین کو جو کمپنی کی سیاست اور کارکردگی میں ہاتھ ڈالنے کے مجاز تھے اور ان میں سے کچھ ممبروں نے کمپنی میں حصص بھی لے رکھے تھے خوب رشوتوں سے نوازنا شروع کر دیا تھا۔ ان تمام پیچیدگیوں کی وجہ کمپنی کے سربراہ چائلڈ کی جارحانہ پالیسی تھی جس کے نتائج تباہی کی صورت میں نکلے اور ہندوستان کا صیاد خود اپنے دام میں آ گیا۔ کمپنی نے اپنے لئے جو مسلح دفاعی فوج بنائی تھی وہ بھی مغل شہنشاہ کی دیوہیکل طاقت کے سامنے مٹی کی شیر ہو کر رہ گئی تھی۔ مغل سپر طاقت اگر ایک پھونک مار دیتی تو کمپنی کا سارا بکھیڑا اس طرح اڑ جاتا جس طرح ہوا کے جھونکے سے بالشتیئے اڑ جاتے تھے۔ ان حقائق کے باوجود مغل حکمران سے یہی غلطی ہوئی کہ اس نے پھونک نہیں ماری کیونکہ یہی پھونک مارنے کا آخری موقع بھی تھا۔ مغل شہنشاہ نے معافی کے بعد کمپنی پر رحم کر کے اس کی زندگی کو سہارا دے دیا اور یہی سہارا اٹھارویں صدی میں آنے والے مغل بادشاہوں کے لئے زہریلا ناگ ثابت ہوا۔

1690ء کمپنی کے چارٹر کی تجدید کا سال بھی تھا اس سے پہلے سخت اختلافات کے باوجود گرتی اور بکھرتی ہوئی کمپنی کے چارٹر کی تجدید کر دی گئی تھی۔ کمپنی نے بادشاہ انگلستان کے چمچے صلاح کار ڈیوک آف پورٹ لینڈز کی جیب میں پچاس ہزار پونڈ بھر دیئے تھے۔ ولیمز کو رام کرنے کے لئے کمپنی نے اسے قیمتی تحفوں کا انبار بھی روانہ کر دیا تھا۔ رشوت خوری اور رشوت کے ذریعہ بااختیار حکام کو خریدنا سرمایہ دارانہ اور سامراجی اقتصادیات و کاروبار کا مؤثر ہتھیار ہوتا ہے۔ جن ممبران پارلیمان سے خطرہ تھا کہ وہ چارٹر کی تجدید میں روڑے اٹکائیں گے کمپنی نے ان کی جیبیں بھی گرم کر دی تھیں۔ میری اور ولیمز کا موقف یہ تھا کہ کمپنی کی کامیاب تجارت کی وجہ سے انگلستان کے خزانے میں بھی ٹیکسوں کی رقم آتی ہے اس لئے کمپنی کی اجارہ داری ہی برطانیہ کے مفاد میں ہے۔ 1694ء

میں وھگ حلقے کے موٹے سیٹھوں نے بنک آف انگلینڈ قائم کیا تھا۔ اسی برس پارلیمان کے ممبروں نے جو کمپنی کے مخالف تھے ایک قرارداد منظور کی کہ ہندوستان اور انگلستان کے درمیان کاروبار کو کھلا چھوڑ دیا جائے کیونکہ ہر برطانوی شہری کو یہ حق ہے کہ وہ آزادی کے ساتھ تجارت کرے۔ سرمایہ دار، جاگیردار اور بیوپاری ہمیشہ حقوق انسانی کے حوالے سے شہروں کی آزادی اور حقوق ہی کا نعرہ یہ جانتے ہوئے لگاتا ہے کہ نچلے درجے کے یا اکثریت کے پاس اتنا مال ہوتا ہی نہیں کہ وہ ان کے ساتھ مقابلے کی دوڑ میں شریک ہونے کا سوچ بھی وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ اکثریت کی رادھا کے پاس نہ نو من تیل ہوگا اور نہ وہ ناچ سکے گی۔ جس طرح خدا کے بارے میں عقیدہ ہے کہ ہمیشہ سے تھا اور ہمیشہ رہے گا اسی طرح ساری دنیا میں غریبوں کی بڑی اکثریت بھی ہمیشہ سے تھی اب بھی ہے اور ہمیشہ رہے گی اور اگر یہ نظم خدانخواستہ الٹ گیا جیسا کہ 1917ء کے بعد روس اور پھر اس کی تحریک کی وجہ سے کئی اور ملکوں میں الٹ گیا تھا تو وہاں جاگیرداری، سرمایہ داری اور سامراجیت کی بھی موت واقع ہوگئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ سویت یونین سے باہر کے تمام سرمایہ داروں نے باہم یکجا ہو کر اسے تباہ و برباد کر دیا۔ سودے بازی کی سیاست کا اپنا جوا ہوتا ہے سو جب انگلستان میں کمپنی کے چارٹر کی تجدید کے حوالے سے اختلافات بڑھے تو کمپنی کے مخالف بیوپاریوں نے اپنے سیاسی اتحادیوں کو تیار کر کے 1995ء میں اسی نام کی ایک کمپنی اسکاٹش ایسٹ انڈیا کمپنی بنانے کا اعلان کیا۔ اس نئی کمپنی کو تین لاکھ پونڈ کا سرمایہ بھی مہیا کیا گیا اس میں سے بیشتر سرمایہ اس وھگ حلقے کے سیٹھوں نے دیا تھا جنہوں نے بینک آف انگلینڈ قائم کیا تھا۔ ہندوستان کی تجارت اگر ان کے ہاتھ آجاتی تو ان کے بنک کے وارے نیارے ہو جاتے۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کے لئے یہ بدلتی ہوئی صورتحال خطرہ کی گھنٹی تھی اس کے سامنے اب اور کوئی راستہ نہیں تھا سوائے کہ ہر قسم کے کرپٹ حربے استعمال کرے۔ ایسٹ اینڈیا کمپنی کے متعلقین ہر حال پرانے چاول تھے سو انہوں نے رشوت کا دھانہ کھول دیا اور آخر میں اپنی جدوجہد میں کامیاب بھی ہوگئی جب انہوں نے بادشاہ اور شاہی امراء کو قابو میں کر لیا اور دسمبر 1695ء میں ایک فرمان کے ذریعہ بادشاہ نے اسکاٹش کمپنی کو غیر قانونی قرار دے دیا۔ اس فیصلے نے ویلیز کو مشتعل کر دیا اور اس نے 1698ء میں یہ سوچنا شروع کر دیا کہ کیوں نہ اسی طرح قانون واضع کر کے ایسٹ انڈیا کمپنی کی اجارہ داری کا بھی خاتمہ کر دیا جائے۔ منافع خوری اور منافع سازی کے مفادات کی یہ لڑائی اب

خاصی نمایاں ہوگئی تھی۔ انگلستان کے بارے میں ہمارے یہاں یہ پٹی بھی پڑھائی گئی ہے کہ وہاں آئینی اور جمہوری بادشاہت ہے اور بادشاہ بالکل بے اختیار علامتی سربراہ ہوتا ہے۔ یہ سراسر خوش فہمی ہے۔ پارلیمان اپنے مفادات کو پورا کروانے اور ان کے تحفظ کے لئے بادشاہ کا نمائندہ دار الامرا ہمیشہ ہوتا ہے۔ بادشاہ بھی جب یہ محسوس کرتا ہے کہ شاہی ادارے کے مفادات خطرے میں ہیں تو دارالامرا کے توسط سے اپنے اختیارات استعمال کرتا ہے۔ نیو لیبر پارٹی تو یہ نعرہ لگا کر اقتدار میں آئی تھی کہ وہ دارالامرا کا خاتمہ کردے گی مگر ملکہ اور دارالامر کی طرف سے ایسی مار پڑی کہ ٹونی بلیئر اپنے اعلان کو بھی بھول گئے۔

کمپنی کو اجارہ داری کی اجازت ملنے کا امکان مخالف بیوپاریوں اور دولتمندوں کے لئے چیلنج تھا چنانچہ کمپنی کے طرز پر ایک نئی تنظیم بنانے میں سرگرمی کا مظاہرہ کیا اس کی لگام وھگ سیاستدانوں کے حلقے کے ہاتھ میں تھی۔ یہ عام طبقے کے نمائندہ نہیں بلکہ دولتمند اقلیت کے نمائندہ تھے کیونکہ وہ سب ہی دولتمند تھے۔ ان مخالفوں کے طاقتور ٹولے کے پاس فاضل سرمائے کی کمی نہیں تھی اور اس معاملے میں کمپنی کو چیلنج بھی کر سکتے تھے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے گھاگ کھلاڑیوں نے فوراً چار فیصد سود پر حکومت کو سات لاکھ پونڈ کا قرضہ دے دیا اور اس طرح تاج شاہی کی آشیرواد حاصل کر لی۔ نئی تنظیم اس رقم سے دوگنی رقم یعنی بیس لاکھ کا قرضہ سرکار کو آٹھ فیصد سود پر پیش کر دیا اس زمانے میں بادشاہ کو ہر قیمت پر رقم چاہیے تھی اور چونکہ نئی تنظیم نے بہت زیادہ قرضے کی رقم دینے کی پیشکش کی تھی اس لئے بادشاہ نے دوگنے شرح سود کے باوجود تنظیم کو ترجیح دی اور یوں ایک بار پھر پانسہ کمپنی کے خلاف پلٹ گیا۔ حکومت بیوپاریوں اور کمپنی کے مابین نہ ختم ہونے والی یہ سودے بازی ایک طرح کا جوا یا سٹہ تھا جو کسی منظم حکومت کے وقار پر رسوائی کی کالک مل دیتا ہے۔

1698ء میں نئی انگلش ایسٹ انڈیا کمپنی کو ہندوستان کی تجارت پر اجارہ داری کا چارٹر مل گیا اور مخالفین نے گھی کے چراغ جلائے۔ نئی کمپنی کے پاس سرمائے کی بھی کمی نہیں تھی اس کی تنظیم بھی زیادہ جدید خطوط پر ہوئی تھی مگر ایک کمزوری اس میں تھی کہ وہ جوائنٹ اسٹاک تنظیم نہیں تھی۔ 1689ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے حفظ ماتقدم کے طور پر ایک قانون منظور کروالیا تھا جس کی رو سے وہ ختم کر دی جانے کے باوجود بطور ایک کارپوریشن اپنے تجارتی مشاغل جاری رکھنے کی مجاز تھی گویا پرانی کمپنی نے اپنی اسی برس کی عمر کے دوران خاصا مضبوط جال بن دیا تھا۔ برے وقت پر یہ

قانون ہی فرشتہ ثابت ہوا چنانچہ مختلف نئی تنظیمیں بنانے والوں نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے ساتھ مل کر ایک متحدہ ایسٹ انڈیا کمپنی بنانے کا ڈول ڈالا۔ کمپنی نے اتحاد کی اس تجویز کا سواگت کیا مگر کمپنی کو جو اجارہ داری اور مراعات حاصل ہیں ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہونے دی۔ اس طرح وہ مسلسل اتار چڑھاؤ جو کمپنی میں تھا آخر میں ختم ہو گیا اور میدان بھی اسی کے ہاتھ میں رہا یعنی ۔

رند کے رند رہے ہاتھ سے جنت نہ گئی

ایسٹ انڈیا کمپنی کے توسط سے انگلستان پہنچنے والے سرمائے نے سترہویں صدی کے مالی بحران میں پھنسے ہوئے ملک کو خون جگر فراہم کر دیا اور وہ بدترین اثرات زائل ہو گئے جو یورپی ملکوں کے ساتھ ہونے والی لڑائیوں نے مرتب کئے تھے۔ 1709ء تک کمپنی نے وہ مقام حاصل کر لیا جو آج کل ملٹی نیشنلز ورلڈ بنک اور آئی ایم ایف کو حاصل تھا مگر اب بھی انگلستان کے مرکزی دفتر سے کمپنی کو بار بار تنبیہ کی جاتی تھی کہ خبردار وہ ہندوستان کے مغل راج اور وہاں کے معاملات میں مداخلت سے باز رہے۔ ہندوستان کی معیشت اب بھی مضبوط تھی اور وہ بدستور ایک برآمدی قوت تھا۔ لوہے، کپڑا سازی اور جہاز بنانے کی گھریلوں صنعت پر بھی برا وقت نہیں آیا تھا۔ خام مال اور زرعی پیداوار کی بہتات تھی۔ کمپنی برطانوی ریاست اور شاہی خاندان کو بھاری قرضے بھی فراہم کرتی تھی۔ انگلستان کے ترقی پذیر کاروبار اور اقتصادی انقلاب کا سبب بھی کمپنی ہی ثابت ہوئی تھی۔ ڈکسن کے بقول کمپنی انگلستان کے آئندہ رونما ہونے والے صنعتی انقلاب کا ہراول دستہ تھی۔ انگلستان میں ہر سو کمپنی کا نام گونج رہا تھا۔ لکھاریوں کا موضوع کمپنی اور اس کے کارنامے تھے۔ جان پولیکس فین نے 1697، چارلس دارے نفٹ نے 1696ء اور ڈینیل ڈفو نے 1719ء میں اس موضوع پر کتابیں مرتب کی تھیں۔ تاریخ لکھنے والوں نے کمپنی کے آئینے میں اس آزاد تجارت کی صورت دیکھی جس کو پچھتر برس بعد آدم اسمتھ نے اقتصادی تھیوری کی صورت میں پیش کیا تھا۔ انگلستان، ہندوستان اور دوسرے ایشیائی ملکوں کے ساتھ جو تجارت کر رہا تھا وہ آزاد تجارت ہی کا ابتدائی مرحلہ تھا۔ سترہویں صدی کے اقتصادی انقلاب نے ان تمام رجحانات کو فروغ دیا جن پر انگلستان کی صنعتی سرمایہ داری اور سامراجیت کی عمارت تعمیر ہوئی۔ ہندوستان کی ٹھہری ہوئی اور مگر مضبوط معیشت کو کمپنی نے اس اعتبار سے نقصان پہنچایا کہ ہندوستانی بیوپاریوں کی اجارہ داری باقی نہیں رہی اور کمپنی نے ان کو اپنی تجارتی انتظامیہ میں شامل کر کے ان کی اجارہ داری کا

خاتمہ کر دیا۔ مغل شہنشاہ اور حکام اگر ہندوستان کی برآمدی تجارت اور اس کے معاملات کو اپنے ہاتھوں میں رکھتے اور اسی قسم کی کوئی تنظیم قائم کرتے تو تاریخ کا رخ اس کے حق میں رہتا مگر اتنے نازک اور سنگین مسئلے کے بارے میں نہ بادشاہ نے اور نہ اس کے صلاح کاروں نے سوچنے کی زحمت گوارا کی۔

انگلستان اور مشرقی ملکوں کے گہرے تجارتی رابطوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مشرقی علاقوں کے بارے میں جانکاری کا رجحان خوب پروان چڑھا اور مشرقی ملکوں میں جا کر قیام کرنے والے انگریزوں نے سفرنامے اور یادداشتیں لکھنا شروع کر دیں اس طرح انگریزی ادب میں سفرناموں کی نئی صنف کا اضافہ ہوا۔ سفرنامے اور یادداشتیں برطانیہ کے عام پڑھے لکھے لوگوں میں بہت زیادہ مقبول ہوئیں چنانچہ کتابیں چھاپنے والے سیٹھوں نے بھی خوب مال کمایا۔ اکثر انگریز لکھاری مشرقی ملکوں کی تاریخ بھی لکھتے تھے۔ ماضی کی صدیوں میں یورپی ملکوں کے لوگ ایک پراسرار رومانی اور جادوئی مشرق کے تصور سے آشنا تھے جو حسن کا بھی سرچشمہ سمجھا جاتا تھا۔ ان تصورات کو بڑھاوا دینے میں عرب مورخوں، سفرنامے لکھنے والوں اور یادداشتیں مرتب کرنے والوں نے نمایاں کردار ادا کیا تھا بعد میں ایران کے فارسی شاعروں نے ہندوستانی رومان جن کے جادو اور تصوف کو موضوع بنایا تھا۔ ان زمانوں میں مشرقی علاقوں کے لئے انگلستان میں لفظ اورینٹ رائج ہو گیا تھا۔ یورپی ملکوں اور امریکہ کے لئے لفظ اوسی ڈینٹ (Occident) مستعمل تھا۔ ان معلومات کے نتیجے میں یورپی ملکوں کے لوگوں میں یہ فقرہ بھی رائج ہوا کہ ہندوستان سونے کی چڑیا ہے۔ ان تصورات ہی نے ابتدائی زمانہ پسماندگی کے دوران یورپیوں کی اس خواہش کو تحریک دی کہ وہ مشرق کی طرف جائیں اور وہاں سے مال سمیٹ کر لائیں چنانچہ لٹیرے اور ڈاکو قسم کے لوگوں نے جو یورپی ملکوں کے سمندروں میں مارے مارے گھومتے تھے مشرق کی طرف سفر کے خطرات مول لئے۔ منظم ڈاکوؤں کے یہ گروہ سمندر میں مال لے جانے والے جہازوں کو بھی لوٹتے تھے۔ لوٹ مار پہلے پرتگالیوں نے کی جن کو ان ہی کے ایک مہم باز واسکوڈی گاما نے ہندوستان کا راستہ دکھایا تھا۔ یورپ سے ہندوستان کا سمندری راستہ دریافت کرنا ہی اس کا سب سے بڑا کارنامہ تھا۔ اس سے پہلے یورپی ملکوں کے لوگ مشرق کے بارے میں صرف قصے کہانیوں سے ہی واقف تھے سمندری راستے کا ان کو علم نہیں تھا۔ یورپی ملکوں کے لیٹروں، قاتلوں اور وہاں کی سامراجی حکومتوں

کے لئے واسکوڈی گاما کا ہندوستان اور کولمبس کا امریکہ دریافت کرنا عطیہ خداوندی ثابت ہوئے اور یہ دونوں یاتری یورپی ملکوں کے لکھاریوں کے لئے ہیرو کا کردار ثابت ہوئے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ دونوں ہی قاتل اور لٹیرے تھے۔ واسکوڈی گاما جس وقت کالی کٹ پہنچا تو اسے بالکل اندازہ نہیں تھا کہ وہ ایک ایسی سرزمین پر آیا ہے جو عظیم الشان تہذیب کا گہوارہ ہے اور وہاں کے عوام اپنی دھرتی کو ماں سمجھتے ہیں اپنے ملک کے حکمرانوں کی وفاداری اور ان پر اپنی زندگی نچھاور کرنے کا جذبہ ان میں کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔

واسکوڈی گاما نے جب کالی کٹ پہنچ کر وہاں موجود مقامی باشندوں سے اندر کی طرف جانے کا راستہ پوچھا تو ان لوگوں نے ایک بالکل ہی اجنبی یاتری اور اس کے ساتھ آنے والوں کو مشکوک نظروں سے دیکھا اور راستہ بتانے سے انکار کر دیا ان اجنبیوں نے جن کے پاس ہتھیار بھی موجود تھے درجنوں مقامی باشندوں کو بے دردی کے ساتھ قتل کر دیا۔ ہندوستان پر ان دنوں اکبر اعظم کی حکومت تھی۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کے پھیلاؤ کے بعد انگلستان میں مشرق کے موضوع پر جو ادب، تاریخ اور معلومات پر مبنی ہبا ہیئے لکھے گئے ان میں مشرق کے امیج کو مسخ کر کے پیش کیا گیا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے عقائد، سماجی طور طریقوں اور رسوم و رواج پر بھی پھبتیاں اڑائی گئی۔

ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستان میں چائے، کافی اور چاکلیٹ جیسی اشیاء دریافت کیں۔ چائے جب پہلی بار انگلستان پہنچی تو ہر طرف اس کی جے جے کار ہوئی اور چائے نوشی کا رواج مقبول ہوا۔ کافی کے مقابلے میں چائے کا استعمال زیادہ ہوا۔ انگلستان میں چائے کا رواج 1680ء میں ہوا تھا۔ چائے کی مقبولیت میں اس وقت چار چاند لگ گئے جب مغربی جزائر سے شکر انگلستان پہنچنے لگی۔ چائے، کافی، چاکلیٹ اور شکر کی کھلی بازار میں مانگ کا نتیجہ یہ ہوا کہ برطانیہ میں ان کی تجارت پر اجارہ داری قائم کرنے کے لئے تجارتی تنظیمیں بننے لگیں۔ چائے کی بازار میں تقسیم کاری کے لئے ٹوئنگ کمپنی قائم ہو گئی تھی۔ ہندوستان کے بہترین ریشمی کپڑے جب انگلستان میں آنے لگے تو وہاں کی دولتمند عورتوں میں فشن کرنے کا بھی رواج چل نکلا۔ چین سے بھی اعلیٰ معیار کے سوتی اور ریشمی کپڑے اس فیشن کے رجحان کا سبب بن گئے تھے گویا یہ بھی ہندوستان کی دین تھی کہ اس نے بھیڑیں پالنے اور آلو کھانے والی پسماندہ ننگی بھوکی قوم کو جینے کا ہنر سکھا دیا۔ سترہویں

صدی کے اواخر میں ہندوستان اور چین کے ریشمی کپڑوں کی مانگ انگلستان میں چار گنا بڑھ گئی تھی کیونکہ بڑے گھروں کی عورتیں صرف ریشمی کپڑے ہی خریدتی تھیں۔ نچلی سطح پر ہندوستان اور چین کے سوتی کپڑے ہی کا استعمال ہوتا تھا۔ انگلستان میں کپڑا بنانے اور دوسری اشیاء کی پیداوار کی پسماندہ صنعت ابھی گھٹنوں کے بل چل رہی تھی۔

سترہویں صدی کے اواخر میں مشرقی ملکوں کا سامان انگلستان میں بھر گیا تھا چنانچہ ان کو محفوظ رکھنے کے لئے گودام بنوانے کا سلسلہ چل نکلا۔ سترہویں صدی کے اوائل میں لندن شہر کا منظر بدل گیا تھا جس کی تفصیلات لوتھر لینڈ لوسی نے اپنی کتاب میں قلمبند کی ہیں۔

سترہویں صدی عیسوی ختم ہوئی اور اٹھارویں صدی میں اورنگزیب کی موت کے بعد ہندوستان میں مغل سلطنت کا بکھراؤ شروع ہوا۔ بعض سرپھرے انگریز دانشوروں نے اس زوال کا سہرا برطانیہ اور کمپنی کے سر باندھا ہے جبکہ دانشوروں کے ایک حلقہ کا یہ موقف تھا کہ مغل سلطنت کا زوال ہندوستان میں برطانیہ کی پیشرفت کے لئے محرک ثابت ہوا۔ یہ دونوں ہی نقطہ نظر صحیح نہیں ہیں۔ مغل سلطنت کا زوال اصل میں اورنگزیب کی ان کامیابیوں کا نتیجہ تھا جو ظاہری طور پر تو بہت شاندار اور امید افزا دکھائی دے رہی تھیں لیکن پس پردہ بہت سے دھماکہ خیز تضادات موجود تھے۔ اورنگزیب نے مختلف علاقوں میں بڑی مضبوط قوتوں کو اپنا دشمن بنالیا تھا جو شہنشاہ کے جبر کی قوت کے سامنے گو کہ خاموش ہوگئی تھیں مگر اندر ہی اندر موقع کا انتظار کر رہی تھیں۔ بادشاہ نے اپنی سلطنت کو وسعت دینے کے لئے بزور شمشیر جنوبی ہندوستان کے مرہٹہ حکمرانوں کو زیر کیا تھا اور دکن کے شیعہ سلطنتوں کا بھی خاتمہ کر دیا تھا۔ بادشاہ کے مرتے ہی یہ اندر ہی اندر سلگتا ہوا بارود پھٹ پڑا۔ مغل سلطنت اپنے ہی پیدا کئے ہوئے تضادات کی زد میں آ گئی۔ انگریز اگر ہندوستان میں نہ بھی ہوتے تب بھی زوال اور انتشار کا یہ دور تو آنا ہی تھا۔ ہندوستان ہر صورت میں علاقائی طور پر تقسیم ہوتا اور رہوتا۔

برطانیہ کے مفادات کے حوالے سے صرف اس حقیقت کو تسلیم کیا جائے گا کہ ہندوستان کے بگڑتے ہوئے حالات اور علاقائی تقسیم کا کمپنی نے نہایت دانشمندی سے فائدہ اٹھایا اور اس سامراجی وتجارتی اصول کو برتا جس کو لڑاؤ اور حکومت کرو کا اصول کہا گیا ہے۔ اس صورتحال سے فائدہ اٹھانے کے لئے کمپنی کے پاس سرمائے کی بھی کوئی کمی نہیں تھی سو وہ حریف ہندوستانی قوتوں

کوخریدنے کے لئے بھاری رشوتیں دینے کی پوزیشن میں تھی۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ہندوستان کی علاقائی لڑائیوں، تقسیم اور مغل سلطنت کے زوال کے نتیجے میں کمپنی ہی تیسری سب سے منظم ومتحد طاقت تھی جس کی تحویل بڑی فوج نہ سہی تاہم اقتصادی اعتبار سے وہ بہت مضبوط تھی۔ اٹھارویں صدی میں ہندوستان کے اندر اسلحہ کی جنگ سے وہ کامیابی نہیں حاصل ہوسکتی تھی جو کہ اقتصادی جنگ سے ہوسکتی تھی چنانچہ کمپنی نے اقتصادی جنگ کو ترجیح دی یوں سمجھ لیجئے کہ اٹھارویں صدی میں کمپنی وہی کردار ادا جس کی ابتداء 1980ء کے ساتھ امریکی صدر ریگن اور برطانوی وزیراعظم محترمہ تھیچر نے کیا تھا اور ان کی ایسٹ انڈیا کمپنی نے سویت یونین کے اندر اپنا خفیہ اڈا بنا کر سویت یونین کی بالائی قیادت کو خریدنے کا کاروبار شروع کیا تھا۔ 1980ء کے بعد سویت یونین میں بہت سے میر قاسم، میر جعفر اور نظام دکن پیدا ہو گئے تھے۔ اورنگزیب کی موت تک کمپنی نے مدراس، ممبی اور کول کتا (کلکتہ) میں اپنے مضبوط مراکز بنا لئے تھے اور وہ لندن کے اپنے مرکز کو زیادہ سے زیادہ منافع بھیج رہی تھی۔ اٹھارویں صدی کی تیسری دہائی کے دوان کلکتہ اور بنگال کا علاقہ کمپنی کی تجارت کا محور ہو گیا تھا۔ شہنشاہ کی وفات کے بعد کمپنی کے انگریزوں نے بنگال میں اپنا جال بن لیا تھا اور مقامی حکمرانوں اور امراء، شرفاء کے مابین ٹکراؤ کی وجہ سے ان کو اپنا جال بننے میں کوئی مشکل بھی پیش نہ آئی۔ مقامی حکام اور متعلقہ صاحب اختیار کرتا دھرتاؤں کو مال کے عوض خریدنا بھی اب زیادہ آسان ہو گیا تھا۔ بنگال میں پھیلاؤ کے بعد ممبئی اور مدراس کے علاقوں کی حیثیت ثانوی ہو کر رہ گئی تھی۔ کلکتہ پریزیڈنسی میں ان دنوں بیشتر حکام کام کرتے تھے جبکہ فوج تین سو افراد پر مشتمل تھی۔ انگریزوں نے نچلی سطح پر مختلف نسلوں کے مقامیوں کو بھی بھرتی کیا یہ مدراس میں متعین تھی۔ بنگال میں پانچ سو افراد مشمل فوج تھی جن میں نچلی سطح پر مقامی سپاہی شامل کئے گئے تھے مگر ان میں جنگی صلاحیت کا فقدان تھا۔ وفاداری خدمت گزاری اور احکامات کی تعمیل کرنے کی جو صلاحیت سکھوں اور پنجاب کے سپاہیوں میں تھی وہ کسی دوسرے علاقے کے لوگوں میں نہیں تھی کیونکہ وہ اور ان کی نسلیں کئی صدیوں سے مغل سلطنت سے وابستہ رہے تھے چنانچہ زیادہ ذہین، باصلاحیت اور مزاحمت کے جذبے سے سرشار تھے۔ انگریز ان پر پوری طرح بھروسہ نہیں کر سکتے تھے۔ اس وقت انگریز اٹھارویں صدی میں قابو نہیں پا سکے تھے تاہم انیسویں صدی میں انہوں نے پنجاب کو سپاہیوں کی بھرتی کا وسیلہ بنا لیا تھا۔ سترہویں صدی میں کمپنی انتظامی، دفاعی اور

تجارتی واقتصادی اعتبار سے بہت آگے چلی گئی تھی اور اس پوزیشن میں تھی کہ اپنے یورپی حریفوں کے تختے اکھاڑ دے۔ مغل سلطنت اب اس قدر کمزور ہوگئی تھی کہ انگریزوں کے لئے ان سے فرمان حاصل کرنا بائیں ہاتھ کا کھیل بن گیا تھا چنانچہ ہندوستان میں برپا خلفشار کو جواز بنا کر اپنے مراکز کا دفاع کرنے کے لئے اپنی فوجیں رکھنے کا فرمان بھی انہوں نے بادشاہ سے حاصل کرلیا تھا۔ 1748ء تک منظر بہت کچھ بدل چکا تھا۔ مغربی ساحل کی طرف کمپنی کی حریف طاقت پرتگال بھی زوال کے بوجھ تلے دبا ہوا تھا۔ ممبئی کی تجارتی مرکزیت کم ہوگئی تھی اور مدراس و بنگال کے مراکز کا سورج ابھر چکا تھا۔ کمپنی کے مراکز کے اس تکون میں سب سے دولتمند اور اقتصادی اعتبار سے بااثر علاقہ بنگال کا تھا۔ انگلستان کی ساٹھ فیصد درآمدات کا مرکز اب بنگال تھا۔

بنگال کے بارے میں اس حقیقت کا ذہن میں رہنا ضروری ہے کہ مغل دور میں اورنگزیب کی وفات کے بعد تک سیاسی اور اقتصادی مضبوط اور استحکام یہاں تھا۔ مدراس اور ممبئی کے علاقے میں ایسی مضبوطی اور استحکام نہیں تھا کیونکہ ان دونوں مراکز کے اطراف بہت طاقتور اور مزاحمت کار قوتیں سرگرم تھیں۔ بنگال کے حکمران جو مغل سلطنت کے نمائندے تھے خاصے طاقتور اور منظم تھے جیسے 1727ء میں نواب مرشد علی خاں۔ یہی وجہ کہ اپنے پہلے دور میں کمپنی نے بنگال کے مقامی حکمرانوں اور ان کے توسط سے مغل بادشاہ سے بہت اچھے رابطے بنا لئے تھے سلطنت جب زوال کی طرف چل پڑی تو کمپنی کا رویہ بھی بدل گیا چنانچہ 1717ء میں انگریزوں نے فرخ سیر جیسے احمق اور کمزور بادشاہ سے بنگال کی تجارت کا پورا اختیار اس شرط پر ہتھیا لیا کہ کمپنی اس تجارت کے عوض بادشاہ کو کسٹم ادا نہیں کرے گی بلکہ صرف سالانہ تین ہزار روپیہ ادا کرے گی۔ بادشاہ نے ایک فرمان کے ذریعہ کمپنی کو اجازت دے دی۔ بنگال کا یہ سودا اتنا سستا تھا جیسے کہ کسی غریب بیوہ ماں نے اپنی بیٹی کے بیاہ کے لئے اونے پونے اپنے زیورات بیچ دیئے ہوں۔ اس طرح بنگال کی ساری دولت کمپنی کی گود میں آن گری اور لندن میں چراغاں کا جشن منایا گیا۔ کمپنی اب دہلی کے دربار تک پہنچ گئی تھی۔

ہندوستان میں جو کاروباری اور بنکاری کا کچا طریقہ رائج تھا کمپنی نے اس کی کمزوریوں کا بھی فائدہ اٹھایا اور ہندو و مسلمان بیوپاریوں کو قرضوں کے جال میں پھنسا لیا۔ کمپنی کی تجارت اور درآمدات و برآمدات کا دائرہ اب صرف انگلستان تک محدود نہیں رہا تھا بلکہ اس کے مال بردار جہاز

چین اور مشرقی ایشیائی علاقوں تک جاتے تھے۔

1748ء تک کمپنی نے جو ہدف مقرر کیا تھا اس سے بھی زیادہ بڑھ کر ہدف پورا کرلیا تھا اور ہندوستان و مشرقی علاقوں کی شہ رگ اس کے ہاتھ میں آگئی تھی۔ ہندوستان کے بگڑتے ہوئے سیاسی حالات پوری طرح کمپنی کے حق میں تھے اسی لئے اب برصغیر سے اس کی دلچسپی اور وابستگی میں بھی سنجیدگی آگئی تھی۔ اس کا تجارتی جال برصغیر سے لے کر مشرقی ایشیاء کے ملکوں اور چین تک پھیل گیا تھا۔ جاپان نے البتہ انگریزوں اور دوسری یورپی قوتوں کو منہ نہیں لگایا تھا۔ کمپنی ہندوستان سے مال اور غلام جہازوں کے ذریعہ افریقہ کو بھی بھیجنے لگی تھی۔ مغل سلطنت کے زمانے میں ہندوستان سے غلام باہر کے ملکوں کو بھیجنا کسی کے تصور میں نہیں آسکتا تھا جبکہ امریکہ پر دھاوا بول کر وہاں قبضہ کرنے کے بعد انگریز بیوپاریوں نے افریقی باشندوں کو پکڑ پکڑ کر جہازوں کے ذریعہ امریکہ اور جنوبی امریکہ میں غلامی کرنے کے لئے بھیجنا شروع کردیا تھا۔ اصل میں انگریزوں نے اپنی قوم کو ایک ایسی قوم بنادیا جو منافع خور اور منافع سازی کے لئے بدترین درندگی اور انسان دشمنی کو بھی بیوپار سے منتھی کردیا اور موجودہ ترقی یافتہ دور میں بھی امریکہ اور یورپی ملکوں کے بیوپار کا یہی نظام پوری دنیا پر راج پاٹ کر رہا ہے۔ غلامی کی روایت پہلے کی طرح اب بھی ترقی کر رہی ہے صرف اس کا چہرہ بدل گیا ہے۔ آج بھی ایشیائی و افریقی ملکوں کے آزاد اور پڑھے لکھے غلام امریکہ اور یورپی ملکوں میں رسوائی کو اپنے لئے بڑا اعزاز تصور کر رہے اور مقامی باشندوں کے مقابلے کم شرح معاوضے پر بھی خوش ہیں۔ محنت کے تناسب میں بھی یہ فرق موجود ہے۔ مقامی فرزند مین کم محنت کے باوجود اس محنت کا زیادہ معاوضہ حاصل کرتا ہے جبکہ ایشیائی و افریقی اس دوگنی محنت کر کے ان سے کم معاوضہ حاصل کرتے ہیں۔

1748ء کے بعد کمپنی کے پھیلاؤ میں اتنا زیادہ بڑھاوا ہو چکا تھا کہ دفتر اور انتظامی کاموں کو انجام دینے کے لئے کمپنی انگلستان سے انگریزوں کو بلواتی تھی۔ کمپنی کے لندن مرکز کا ڈائریکٹر ہندوستان جانے والے انگریزوں کا انتخاب کرتا تھا اور منتخب اہلکار کو بطور ضمانت پانچ سو پونڈ جمع کرانا پڑتے تھے۔ کمپنی اپنے نچلے اور درمیانے ملازمین کو جو تنخواہ دیتی تھی وہ صرف گزارے ہی کے لئے کافی ہوتی تھی۔ اس تنخواہ میں ملازمین کوئی اچھا معیار زندگی اختیار نہیں کرسکتے تھے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کمپنی کے ملازمین اپنے متعین دائرہ کار سے ہٹ کر ہندوستان بیوپاریوں سے رابطے قائم

کرتے تھے اور چوری چھپے ذاتی بیوپار کے ذریعہ مزید رقم کماتے تھے۔

کمپنی کی کامیابیوں کی وجہ سے انگلستان میں اس کے حصے داروں کی تعداد بھی بہت زیادہ ہو گئی تھی ااور اس میں سماج کے ہر طبقے کے حصے دار شامل تھے حتیٰ کہ کم تنخواہ دار اور بیوہ عورتیں تک اپنی جمع پونجی کو کمپنی کے حصص میں لگاتے تھے اس لئے لندن میں ہر طرف کمپنی کا ذکر ہوا کرتا تھا اور لوگ کمپنی کی خبریں حاصل کرنے کے لئے بے چین رہتے تھے۔لندن کا فی ہاؤس ان بیوپاریوں، حصہ داروں، صحافیوں اور سرکاری بندوں کا مرکز بن گیا تھا جو کمپنی کے معاملات سے وابستہ تھے۔ اس کافی ہاؤس میں اسٹاک کے تبادلے اور ہنڈیوں کے معاملات سرانجام پاتے تھے۔ایگمورٹ نے اپنی ڈائری میں لکھا کہ گھر میں عبادت کرنے کے بعد پارلیمان کے ممبر سرایڈرڈ نائٹ سے بات چیت کرنے کے لئے سیدھا کاف ہاؤس پہنچا۔زیر بحث موضوع چائے کی اسمگلنگ تھا۔ برطانوی سرکار نے ہندوستان اور ایشیائی ملکوں سے آنے والی چائے پر ڈیوٹی لگا رکھی تھی جس کی وجہ سے چائے کی اسمگلنگ شروع ہو گئی تھی۔ان دنوں بعض حلقوں کی طرف سے یہ مانگ ہو رہی تھی کہ سرکار چائے پر لگائی گئی ڈیوٹی ختم کرے۔بہر حال 1748-1709ء کا عرصہ ہندوستان میں کمپنی کی کارکردگی کا شاندار دور تھا جو 1760ء تک جاری رہا مگر 1760ء سے کمپنی کی شرح منافع میں کمی آنے لگی تھی کیونکہ اول کمپنی کے حکام بالا اور سربراہ براہ راست مقامی سیاست میں ملوث ہو گئے تھے اور اس وجہ سے غیر پیداواری اور غیر منافع بخش اخراجات زیادہ ہو گئے تھے، دوم کمپنی کے حکام بالا میں بدترین کرپشن آ گیا تھا اور سوئم مقامی امراء وشرفاء اور فوجی حکام کو رشوتیں دینے کی وجہ سے کمپنی کا خزانہ خالی ہونے لگا تھا۔انگلستان سے کمپنی کا ہندوستانی مرکز بہت دور تھا اس لئے اتنی دور سے مرکزی دفتر کا کمپنی کو کنٹرول کرنا ناممکن تھا۔ پلاسی کی جنگ سے پہلے تک لندن کے مرکز سے برابر یہی ہدایات آتی تھیں کہ کمپنی کسی بھی صورت میں مقامی معاملات میں مداخلت نہ کرے اور صرف اپنی منافع بخش تجارت سے کام رکھے تاکہ برطانوی سرکار، بیوپاریوں اور حصے داروں کو منافع ملتا رہے اور اس کی مقدار بڑھتی رہے جبکہ 1760ء تک ہندوستان کی کمپنی مطلوبہ شرح منافع انگلستان نہیں بھیج رہی تھی اور سال بہ سال ان کی بھی شرح کم سے کم ہوتی جا رہی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ سرکاری حلقوں، بیوپاریوں اور حصے داروں میں تشویش بڑھ گئی تھی۔ برطانوی سرکار اور سیاستدانوں کو مال ملنے کا خون ایسا منہ کو لگ گیا تھا کہ وہ کسی دوسری طرف سوچتے بھی نہیں تھے۔

ہندوستان پر سرکار برطانیہ کے تسلط کا خیال ابھی پیدا نہیں ہوا تھا مگر ہندوستان میں کمپنی کے حکام ہندوستان پر اپنے راج پاٹ کا کھلا ہوا امکان دیکھ کر اب بالکل ہی مختلف انداز میں سوچ رہے تھے اس لئے ان کو برطانوی امپائر سازی کا گجر بج چکا تھا۔اس دور کے برطانوی اخبارات ورسائل، انگریزی شعروادب کی اصناف اور دوسری تحریروں میں انگلستان کی تہذیب اور قومی وقار پر فخر کا شعور خاصا نمایاں دکھائی دیتا ہے یہ تحریریں امپائر سازی کے حق میں مؤثر جواز بھی پیش کرتی ہیں اور پوری دنیا پر حکمرانی کے لئے انگریزوں کے حق کا بھی احساس دلاتی ہیں۔انگلستان کے عوام کے ذہنی رویوں میں تبدیلی کا کردار ان ہی اخبارات ورسائل اور انگریزی شاعروں اور لکھاریوں نے ادا کیا تھا۔ہوبادین نے کمپنی اور ہندوستان کے موضوع پر جو کام کیا تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اٹھارویں صدی کے وسط میں کمپنی کی سرمایہ کاری امپائر سازی کے لئے بلاواسطہ سرمایہ کاری ہو گئی تھی۔لندن میں کمپنی کے مرکزی دفتر کو اتنا سرمایہ مل رہا تھا کہ 1729ء میں لیڈن ہال اسٹریٹ پر اپنی نئی عمارت بنوائی اور اس کی تزئین وآرائش پر بہت پیسہ لگایا۔اٹھارویں صدی کی چوتھی دہائی کے دوران ہندوستان میں موجود حریف یورپین قوتوں سے انگریزوں کی لڑائیوں نے یہ ثابت کردیا کہ اب کمپنی بھی ہندوستان میں اقتدار کی سیاست ایک حصہ ہے اور ہندوستان میں خام مال وقدرتی ذخائر کے علاوہ دوسرے ذرائع ووسائل پیداوار پر کمپنی صرف اپنی اجارہ داری تھوپنا چاہتی ہے یہی وجہ ہے کہ کمپنی مقامی حکمرانوں کے معاملات میں بھی مداخلت کرتی تھی۔فرانس کی تجارتی قوت کو ختم کرنے کے لئے بھی انگریزوں کو علاقوں کے مقامی حکمرانوں سے تعلقات قائم کرنا پڑے کیونکہ اس زمانے میں کمپنی کے پاس کل دو ہزار فوج تھی اور بغیر علاقے کے مقامی حکمرانوں کا تعاون حاصل کئے وہ فرانس کو ہندوستان بدر کر بھی نہیں سکتے تھے اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے انگریزوں نے مقامی حکمرانوں کو زیادہ سے زیادہ مراعات اور بھاری رشوتیں بھی پیش کیں۔فرانسیسی بھی آنکھیں بند کئے نہیں بیٹھے تھے انہوں نے بھی علاقہ کے مقامی حکمرانوں کے ساتھ اتحادی دھڑے بنا لئے تھے۔ابتدائی مقابلوں میں فرانسیسی قوت نے انگریزوں کو کافی نقصان پہنچایا۔بنگال میں بھی وہاں کے حکمرانوں کے معاملات میں مداخلت کے باوجود صورتحال پوری طرح انگریزوں کے قبضے میں نہیں آئی تھی۔ہندوستانی حکام بالا اور ان کے ساتھ کام کرنے والوں میں سلطنت کے ساتھ وفاداری کا جو جذبہ طاقتور تھا اس کو گھس بیٹھ اور رشوتوں کے ذریعہ کمزور

کرنے میں بھی انگریزوں کو خاصی مشکلات پیش آئیں ان کو یہ بھی احساس ہوا کہ زوال کے باوجود مغل سلطنت ابھی مٹی کا ڈھیر نہیں بنی تھی اور براہ راست مسلح ٹکراؤ کے ذریعہ ہندوستان پر تسلط حاصل کرنا تو بہت دور کی بات ہے بنگال کا پوری طرح ہتھیانا بھی آسان نہیں ہے چنانچہ عہد حاضر کے ریگن اور تھیچر کی طرح انہوں نے بھی سیاسی اور اقتصادی ہتھیار سے ہندوستان کو اندر سے کھوکھلا کرنے اور ان ہی کے بالائی حکمراں طبقے سے بااختیار طاقتور حکمرانوں اور ان حکام بالا کو مراعات ودولت کا آئینہ دکھا کر خریدنے کا فیصلہ کیا۔ ریگن اور تھیچر نے یہی پالیسی سویت یونین کو بچھاڑنے اور تباہ کرنے کے لئے اختیار کی تھی۔ فرانسیسی قوت کے خلاف علاقائی لڑائیوں میں بھی کمپنی کی رشوتیں اور ان کے ذریعہ خرید وفروخت زیادہ کارگر ثابت نہیں ہوئی کیونکہ حریف قوت بھی یہی کام کر رہی تھی البتہ جب کمپنی کو لارنس، آئرے کوٹے اور کلائیو جیسے کمان کرنے والے باصلاحیت افراد کی خدمات حاصل ہوگئیں تو انہوں نے لڑائیوں کا پانسہ پلٹ دیا۔ انگریزوں کی کامیابیوں کے حوالے سے انگریز اہل الرائے نے کلائیو کے کردار کو بہت زیادہ اہمیت دی ہے۔ سر جان سیلے نے لکھا ہے کہ ہندوستان میں انگریزوں کے لئے یہ بہت برا وقت تھا مگر یہ کلائیو کی بے مثال جرأت اور ذہانت کا کارنامہ تھا کہ اس نے ایک تجارتی کمپنی کو ایک منظم سیاسی طاقت بنا دیا۔ 1763-1748ء کے دوران کلائیو کی قیادت میں کمپنی ہندوستانی اقتدار کی کامیاب دلال بن گئی تھی اور تقریباً وہی پوزیشن حاصل کر لی تھی جو بعد میں نوآبادتی دور میں امریکی سامراج کے حکمرانوں نے حاصل کر لی تھی۔ بنگال کے حکمرانوں کی باہمی چپقلش اور لڑائیوں کے دوران کمپنی نے بادشاہ گری کا کردار ادا کیا تھا۔ اس وقت کمپنی کا سربراہ اور فوجی جرنیل کلائیو تھا۔ وہ امریکی صدر ریگن ہی کی طرح مکار، متعصب اور شیطان خصلت مزاج رکھتا تھا۔ وہ ایک معمولی باپ کا لڑکا تھا جس کی زندگی غربت میں گزر رہی تھی۔ وہ ایک معمولی کلرک بن کر 1743ء میں مدراس آیا تھا اور اپنی غیر معمولی ذہانت کی وجہ سے دیکھتے ہی دیکھتے کمپنی کا سردار بن گیا مگر یہ چھلانگ اس کے کیریئر کا دوسرا مرحلہ تھا۔ پہلے مرحلے میں تو اسے رسوائی سمیٹ کر انگلستان واپس جانا پڑا تھا۔ مدراس میں کلرکی کے دوران اس نے چھپ کر ذاتی کاروبار شروع کر دیا تھا۔ یہاں سے جب اس نے دوبارہ ہندوستان جا کر کمپنی میں کام کرنے کا ارادہ کیا تو ہندوستان میں کمپنی کے حکام نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ فرانس کے خلاف جنگوں میں کلائیو کا کردار اتنا اہم ہوگیا تھا کہ اب وہ کمپنی

اور انگریزوں کے لئے ''لازمی شر'' ہو گیا تھا اور اپنی اس غیر معمولی حیثیت کا اس نے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ اسے پہلے تو مدراس کے علاقے کا گورنر بنایا گیا اور پھر برطانوی فوج کا وہ کرنل ہو گیا۔ ان بڑے عہدوں پر آنے کے بعد بھی وہ اپنے خواب کی تعبیر حاصل کرنے میں جتا رہا اور ناجائز طریقوں سے جتنا بھی مال مل سکا اس نے حاصل کیا وہ دراصل ایک شہزادے جیسی زندگی اور اعلیٰ معیار حاصل کرنے کی تمنا رکھتا تھا جو اس نے پوری بھی کر لی۔ اس نے ایک غریب اور معمولی درجے کے کلرک کی حیثیت سے کمپنی میں قدم رکھا تھا مگر جب سبکدوش ہو کر لندن گیا تو ایک مغرور شہزادہ بن چکا تھا اور ہندوستان کی جو تاریخ اس کے ہاتھوں بنی تھی اس کے کھاتے میں لکھی جا چکی تھی۔ بنگال میں سراج الدولہ کے خلاف جنگ پلاسی جیت کر اس نے ہندوستان کی تقدیر کا رخ موڑ دیا تھا۔ ہندوستان کو تاج برطانیہ کے قدموں میں لا کر رکھ دیا تھا۔ مدراس میں فرانسیسی قوت کو ہرانے کے بعد اسے فوراً بنگال بھیج دیا گیا تھا جہاں نواب سراج الدولہ نے انگریزوں کے مرکز کلکتہ کو فتح کر لیا تا۔ 20 جون 1756ء اس نے ایک سو چھیالیس انگریزوں کو پکڑ کر ایک تاریک کوٹھری میں بند کر دیا۔ اس کوٹھری میں پہلی ہی رات کو ایک سو تیئس انگریز قیدی مر گئے تھے۔ انگلستان کے اخباروں، لکھاریوں، اہل الرائے، سیاستدانوں اور حکمرانوں نے اسے بدترین ظلم قرار دے کر نواب کی کردار کشی کی جبکہ ان کو یہ خیال تک نہیں آیا کہ ہندوستان کے ساتھ ان کے اپنے آدمی کیا سلوک کر رہے تھے۔ اس واقعہ کے فوراً بعد ہی کلائیو کو بنگال روانہ کیا گیا تھا کیونکہ اس میں ظلم ڈھانے اور تشدد کرنے کی بڑی صلاحیت تھی۔ اپنے ساتھ وہ ایڈمرل واٹسن کو لے کر پہنچا۔ کلائیو نے درپردہ سازش کا گہرا جال بچھایا اور نواب کے وفادار اور بااعتماد کماندار میر جعفر کو رشوت کی بھاری رقم پہنچا کر اسے اس وعدے پر خرید لیا کہ کامیابی کے بعد وہ بنگال کا نواب ہو گا۔ 18 جنوری 1757ء کو اس کلکتہ پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور 23 جون 1757ء کو پلاسی کے میدان میں میر جعفر کے تعاون سے نہ صرف نواب کو ہرایا بلکہ اسے قتل کر دیا۔ اس مقابلے کے نتیجے میں انگریزوں کو اتنی دولت، لوٹ مار کا قیمتی سامان اور تحائف ملے کہ ان کی آنکھیں پھٹی کی پھٹی رہ گئیں۔ اس میں سے بہترین قیمتی اشیاء اور دولت کا زیادہ حصہ کلائیو نے ہتھیا لیا۔ معاہدے کے مطابق میر جعفر کو بنگال کا کٹھ پتلی نواب بنا دیا گیا۔ جنوری 1760ء تک انگریزوں نے ہندوستان میں فرانسیسیوں کی بھی کمر توڑ دی تھی۔ اس شاندار کامیابی کے بعد کلائیو اپنی قوم کا ہیرو بن گیا تھا حتیٰ کہ مستند اہل الرائے بھی

اس کی جے جے کار کر رہے تھے۔ اٹھارویں صدی کے وسط میں کمپنی کی یہ پیشرفت اس کی اپنی کارکردگی کا نتیجہ بھی اس کے لئے کمپنی نے لندن کے ہیڈ آفس سے ہدایات یا منظوری حاصل نہیں کی تھی گویا وہ اب اس پوزیشن میں تھی کہ ہندوستان میں ایک آزاد و خودمختار ملٹی نیشنل کی حیثیت سے راج پاٹ کرے۔ اس زمانے میں تو وہ انگلستان سے بھی زیادہ طاقتور تھی۔ 1756ء میں کمپنی نے فوجی مہمات پر تین لاکھ پچھتر ہزار پونڈ خرچ کئے تھے جو بڑھ کر 1766ء تک آٹھ لاکھ پچیس ہزار پونڈ ہو گئے تھے۔ 1761ء میں کلائیو نے ہندوستان چھوڑا اور واپس انگلستان آ گیا۔ میر جعفر نے کلائیو کا احسان چکانے کے لئے اسے ایک جاگیر بھی عطا کر دی تھی جس سے سالانہ اٹھائیس ہزار اسے ملتے تھے۔ کلائیو کے رعب اور دبدبے کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ اس نے ہندوستان کے باولے اور عیاش بادشاہ شاہ عالم کو بنگال کا معاملہ طے کرنے کے لئے بلوایا اور اس کے سامنے معاہدے کے لئے جو دستاویز رکھی اس میں انگریزوں کو یہ اختیار حاصل تھا کہ وہ بنگال کے انتظامی امور سرانجام دیں اور تمام محصولات وصول کریں۔ شاہ عالم نے بغیر کسی اختلاف کے دستاویز پر دستخط کر دیئے۔ اس وقت کلائیو شامیانے میں ایک شاہی مسند پر بیٹھا ہوا تھا اور ہندوستان کا بادشاہ شامیانے کے نیچے اس کے حضور کھڑا تھا۔ بادشاہ کا نہ تو کمپنی نے سواگت کیا اور نہ شاہی آداب برتے۔ اس طرح 1765ء میں ہندوستان کا سب سے دولتمند صوبہ بنگال انگریزوں کی حکمرانی میں آ گیا گویا ہندوستان کو برطانوی ایمپائر کے ساتھ جوڑنے کا جو سپنا انگریزوں کے ذہن میں کروٹ لے رہا تھا اس کی بنیاد پڑ گئی۔

کمپنی کے تاریخی کارنامے سے قطع نظر اس کی حدود میں کرپشن کو جو طوفان برپا ہو گیا اس نے بہت سے حکام بالا کو بھی دولت سے مالا مال کر دیا تھا اور درجہ اول کے سودے باز ہو گئے تھے۔ اپنی اس حیثیت فائدہ اٹھا کر ان میں سے اکثر اونچے عہدوں کی کرسیاں حاصل کر لیتے تھے اور ڈائرکٹر کے عہدے تک پہنچ جاتے تھے۔ قاعدوں وضابطوں کی پاسداری اور ڈسپلن کا زمانہ اب باقی نہیں رہا تھا۔ اس کرپشن کے محرک برطانوی دار العوام کے وہ ممبران تھے جنہوں نے کمپنی میں سرمایہ لگا رکھا تھا۔ سترہویں صدی میں ایسے ممبروں کی تعداد کل ممبروں کی تینتیس فیصد تھی۔

چائے کی اہمیت کے بارے میں کمپنی اٹھارویں صدی کی پہلی دہائی میں آگاہ ہوئی تھی چنانچہ اس نے بعض انگریزوں کو چائے کی پیداوار اور اس پیداوار کو بڑھانے کی اجارہ داری سونپ دی تھی

تا کہ یہ منافع بخش تجارت جس سے ہندوستان کے بیو پاریوں کو کوئی دلچسپی نہیں تھی ان کے ہاتھ نہ لگنے پائے۔ 1717-1711ء کے دوران کمپنی نے سالانہ دو لاکھ پونڈ چائے کی تجارت سے کمائے یہ چائے برطانیہ اور چین کو بھیجی جاتی تھی۔ موجودہ دور کی گلوبل تجارت میں کھلی ہوئی زیادتی اور بدمعاشی کا جو رواج ہے اور جس کو سرمایہ دارانہ اقتصادیات کے ماہرین منطقی جواز فراہم کرتے ہیں اس کی ابتداء کا سہرا بھی کمپنی کے سر جاتا ہے۔ کمپنی ہندوستان میں پیدا ہوئی چائے کو یکجا کر کے پہلے لندن بھیجتی تھی اور پھر لندن سے یہ چائے دنیا کے دوسرے ملکوں کو بھیجی جاتی تھی۔ لندن میں چائے کے ذخیرے کو حفاظت کے ساتھ رکھنے کے لئے بڑے بڑے گودام بنائے گئے تھے۔ اس طرح کمپنی لندن کے بیو پاریوں کو بھی کھانے، کمانے کا موقع فراہم کر رہی تھی اور دولتمند طبقے کا حجم بھی بڑھ رہا تھا۔ ہندوستان میں چائے کی پیداوار کے نئے نئے علاقے تلاش کئے اور جگہ جگہ انگریز اجارہ داروں نے چائے کی اسٹیٹس قائم کر لیں۔ چائے کے پودوں کی پنیری ہندوستان سے سیلون بھجوائی گئی اور وہاں بھی انگریزوں نے چائے کی کاشت شروع کر دی۔ چائے کے علاوہ ہندوستان اور چین میں برتن سازی کی مقامی صنعت کا بھی جال پھیلا ہوا تھا اور بعض برتن چین اور ہندوستان سے یورپی ملکوں کو بھی جاتے تھے۔ سولہویں صدی تک یہ تجارت مقامی بیو پاریوں کے ہاتھ میں تھی انگریزوں نے اس تجارت کو بھی ہتھیانے کا ڈول ڈالا۔ ہندوستان کے بیو پاریوں سے ان کی تجارت چھین لینے کی یہ پالیسی موجودہ دور کی گلوبل اقتصادیات و بیو پاریت، آزاد منڈی معیشت اور ملٹی نیشنلز کی پالیسی جیسی تھی۔ بنگال کے علاقے پر انگریزوں کو مکمل اختیار مل جانے کے بعد ان علاقوں میں جہاں بھی گڑبڑ ہوتی اور اس پر قابو پانے کے لیے، جو رقم خرچ ہوتی تھی انگریز اسے مقامی لوگوں پر ٹیکس لگا کر حاصل کر لیتے تھے مثلاً 1764-1763ء میں بہار کی جنگ پر انگریزوں نے چھ لاکھ پونڈ خرچ کئے اور اس خرچ کو زمینداروں اور کسانوں پر ٹیکس لگا کر پائی پائی وصول کر لی۔ مغل بادشاہوں کے مظالم کی جھوٹی کہانیاں گڑھتے اور پھر ان کو سچ بنانے والے انگریزوں نے کچھ یہ محسوس ہی نہیں کیا کہ ہندوستان کے غریب عوام کی اکثریت پر مظالم ڈھانے کے جو نئے نئے طریقے انہوں نے ایجاد کئے مغل بادشاہ اور ان کے حکام کے گمان میں بھی نہیں آسکتے تھے۔ مغلوں کے مظالم کا موازنہ اگر مہذب انگریزوں سے کیا جائے تو مغلوں کے کھاتے میں بہت کم ملے گی۔ مغل بادشاہ اور ان کے حکام عوام کی اکثریت کو ماتحت رعایا سمجھنے کے باوجود

ان کے ساتھ براہ راست بھی اور بلاواسطہ بھی رابطہ رکھتے تھے۔ ہولی، دیوالی اور عید و بقرعید کے موقعوں پر اپنی رعایا کے درمیان بھی آتے تھے۔ انگریزوں نے اپنے راج پاٹ میں عوام اور نچلے متوسط طبقے کی اکثریت کے ساتھ اچھوت غلاموں کی طرح برتاؤ کیا۔ برطانوی سرکاری اور کمپنی کے ہیڈ آفس نے ہندوستان میں ذاتی کاروبار کرنے والے انگریزوں اور کمپنی کے تنخواہ دار ذاتی سپاہیوں اور فوجی حکام کو آزاد چھوڑ دیا۔ برطانوی سرکار کی پالیسی میں بھی مکاری در آئی تھی۔ ایک طرف تو انہوں نے یہ احکامات جاری کئے کہ جنگ پلاسی میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد ہندوستان میں انگریز مقامی حکمرانوں کی سیاست اور دھڑے بندیوں سے خود کو دور رکھیں تو دوسری طرف یہ حکم بھی جاری کر دیا کہ کمپنی کے تجارتی مفادات کا دفاع کرنے کیلئے اگر مسلح طاقت کا استعمال ناگزیر ہو تو اسے استعمال کیا جائے۔ یہ دوہری پالیسی بھی موجودہ دور کی امریکی سامراجی پالیسی کے عین مطابق تھی۔ 1990ء کے بعد کتنے ہی ممالک ہیں جن پر امریکی سامراجیوں جمہوریت کے دفاع اور تجارتی واقتصادی مفادات کا نام لے کر فوج کشی کی۔ فلپاسن نے برطانوی سرکار کی سامراجی پالیسی کے دہرے پن کا دفاع کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اسٹریٹجک تقاضوں کے تحت ہندوستان میں کمپنی کا اسلحہ بردار فوج کے ذریعہ مداخلت کرنا ہر اعتبار سے صحیح تھا گو کہ اس کے نتیجے میں لڑائیاں ہوئیں، لوگوں کی بڑی تعداد ماری گئی اور انگریزوں نے اپنے راج پاٹ کی حدود کو بھی بڑھا دیا۔ ان کو کرنا بھی یہی چاہئے تھا۔ ان لڑائیوں اور لڑائیوں کے ذریعہ علاقائی حدود میں اضافے کو روکنے کے لئے برطانوی سرکار کی ہدایات کو ردی کی ٹوکری میں ڈال کر انگریزوں نے نہایت دانشمندی کا مظاہر کیا۔ 1769-1768ء اور 1780ء کی میسور کی لڑائیاں اور 1799ء میں وسطی و شمالی علاقوں میں مرہٹوں کے خلاف لڑائی راج کی توسیع کے آخری معرکے تھے جو برطانوی سرکار اور لندن کے ہیڈ کوارٹر کی منظوری لئے بغیر مکمل کئے گئے۔

کمپنی کے سرکردہ انگریز حکام نے اپنی کامیابیوں کے جوش میں ہندوستان کی مقامی ساخت کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ مختلف ذاتوں کے ہندوؤں کے مابین اور ہندو و مسلمانوں کے درمیان جو تعلقات تھے ان کا گہرائی سے مطالعہ کسی بھی انگریز نے نہیں کیا اور اگر کیا بھی تو ان کی گہرائی تک پہنچے بغیر اپنے ذاتی نقطہ سے کیا۔ جس کی وجہ یہ تھی کہ کوئی بھی انگریز عوام سے قریب جا کر ان تعلقات کا مطالعہ کرنے کا قائل نہیں تھا۔

1765ء میں بنگال کی دیوانی پر اختیار حاصل کرنے کے بعد انگریزوں کے پاس اتنی نفری نہیں تھی کہ وہ انتظامات کے دیوہیکل بوجھ کو سنبھالتے۔ انگلستان سے ان خدمات کو انجام دینے کے لئے نفری بلوانے کا بھی کوئی فائدہ نہیں تھا اس لئے کہ کسی بھی انگریز کو اردو ہندی یا بنگالی اور اڑیا زبان نہیں آتی تھی۔ مجبوراً مقامی انتظامیہ کی پھیلی ہوئی مشنری کو چلانے کے لئے مقامی افراد پر ہی انحصار کرنا پڑا جو کسانوں اور زمینداروں سے مالیانہ اور لگان وغیرہ وصول کر کے خزانے میں جمع کراتے تھے۔ محصولات کی وصول یابی کے لئے مالیاتی قوانین کے تحت کام بھی مقامی عملہ ہی کرتا تھا۔ عدالتوں میں بھی مغل دور کا رواجی نظام ہی رائج تھا اس لئے عدالت کا کام بھی مقامی عملہ ہی انجام دیتا تھا۔ زبان کی ناآشنائی کا پورا پورا فائدہ مقامی عملہ نے اٹھایا اور کرپشن کی گنگا میں ہاتھ دھوئے۔ ان حالات پر قابو پانے کے لئے کمپنی نے رواجی نظام کے طور طریقوں میں سدھار لانے کے منصوبے شروع کئے۔ سب سے پہلے کمپنی نے سالانہ تندرگزاری کی روایت کا خاتمہ کیا۔ اس روایت کے تحت بنگال میں جو مال اکٹھا ہوتا تھا وہ مغل شہنشاہ کی نذر کر دیا جاتا تھا۔ 1774ء میں اس روایت کو منسوخ کیا گیا۔ ٹیکس کی وصول یابی پر کنٹرول کرنے کے لئے کلکٹری کا نظام شروع کیا گیا کلکٹر کا عہدہ کمپنی صرف انگریزوں ہی کو دیتی تھی۔ متعین رقم کے عوض نیلام کے لئے پانچ برس کے پٹے کا قانون لاگو کیا گیا۔ ان تھوڑی بہت تبدیلیوں کے باوجود بھی انگریز حکام اس پوزیشن میں نہیں تھے کہ وہ مغل دور کے رائج طور طریقوں کا خاتمہ کر دیتے جس پر اس وقت تک انگریز حکام کو بالکل عبور حاصل نہیں ہوا تھا۔

ہندوستان کے مختلف علاقوں کے لئے جو انگریز راج پاٹ میں آ گئے تھے کمپنی کی کوئی یکساں پالیسی نہیں تھی بلکہ ہر علاقے کے لئے الگ الگ پالیسیاں وضع کی گئیں تھیں۔ جنوبی ہندوستان میں انگریزوں نے مقامی حکمرانوں کی بہت زیادہ ہمت افزائی کی تھی اور آرخاٹ کے نواب کو بڑی مراعات دی گئی تھیں۔ میسور کی پہلی جنگ 1769-1767ء اور بعد میں جنگ تنجوا کے دوران کمپنی نے نواب کی فوجی مہمات میں ان کا ساتھ دیا تھا۔ کمپنی کے ملازموں نے اپنی حکمراں حیثیت کا فائدہ اٹھا کر نواب سے تحائف، رشوتیں اور مراعات حاصل کیں جن کی وجہ سے بے چارہ نواب قرض کے جال میں پھنس گیا۔ مدراس کے گورنر کی حیثیت سے اپنی دو برس کی مدت کے دوران سر تھامس درمبولہ نے ذاتی طور پر سات لاکھ پچاس ہزار پونڈ رشوت کے ذریعہ کمائے تھے۔

(1780-1778ء) اس رشوت کا بیشتر حصہ نواب سے ملا تھا۔ اس کے باوجود درمبولہ نے مقامی حکمرانوں سے تعلقات کو بہتر بنانے میں کوئی دلچسپی نہیں لی۔ اس کے جانے کے بعد نواب اور حیدر علی کے درمیان کرناٹک کی لڑائی چھڑ گئی۔ حیدر علی نے نواب کے علاقے پر قبضہ کر لیا تھا۔

بنگال پر قبضہ حاصل کرنے اور میسور کی لڑائیوں کے دوران اودھ کے نواب اپنی آزاد و خود مختار ریاست بنانے کی جدوجہد میں جتے ہوئے تھے۔ 1761ء میں اودھ کی نوابی کے رہنما شجاع الدولہ نے اپنی حدود فیض آباد تک بڑھالی تھیں۔ کمپنی نے اودھ کے نواب سے اچھے تعلقات بنا رکھے تھے کیونکہ بنگال پر مکمل کنٹرول حاصل کرنا ان کی ترجیح تھا۔ اودھ کی معیشت کا انحصار زرخیز زمینوں اور دریاؤں کے ذریعہ ہونے والی تجارت پر تھا۔ 1763ء میں جب اودھ کے نواب اور بادشاہ شاہ عالم ثانی نے برطانوی مفادات کے خلاف میر قاسم کی پیٹھ تھپتھپائی تو کمپنی تشویش میں مبتلا ہو گئی۔ 1764ء میں کمپنی نے میر قاسم اور شجاع الدولہ کی مشترکہ فوج پر دھاوا بول دیا اور ان کو ہرا دیا۔ اس درگھٹنا نے اودھ اور کمپنی کے درمیان پر امن باہمی تعلقات کا خاتمہ کر دیا اور بعد کے آنے والے زمانے میں کمپنی کی اودھ کے معاملات میں مداخلت بڑھ گئی تھی۔ کمپنی کے لئے گمبھیر مسئلہ یہ تھا کہ اول اب وہ اودھ کے نوابوں پر اعتماد نہیں کر سکتی تھی اور دوم اودھ کو چھوڑنا بھی اس کے مفاد میں نہیں تھا کیونکہ اودھ کی معیشت بنگال کے لئے بھی بہت ضروری تھی۔ 1801ء میں کمپنی نے اودھ پر اپنا کنٹرول قائم کر لیا تھا۔

1774ء میں وارن ہیسٹنگز کمپنی کا گورنر جنرل بن کر کلکتہ آیا تھا۔ اس کی شخصیت دو متضاد انتہاؤں سے عبارت تھی۔ عام حالت میں وہ ایک ہمدرد حکمراں ہوتا تھا مگر جب حالات کا تقاضا ہوتو وہ انتہا درجے کا بے رحم ظالم بن جاتا تھا اور اگر کسی لڑائی کی ضرورت ہو تو اس کے لئے عوام پر ٹیکس عائد کر کے رقم جمع کر لیتا تھا۔ برہمن نند کمار نے جب اس کی حکومت کو چیلنج کیا تو اس نے اسے پکڑ کر پھانسی پر چڑھا دیا تھا۔

1770ء میں برطانوی سرکار دنیا کے مختلف علاقوں میں جنگ کا حصہ بن گئی تھی۔ امریکہ میں آزادی کا انقلاب برطانیہ کے لئے سب سے بڑا چیلنج بنا جبکہ ہندوستان میں کمپنی کے مفادات کو تحفظ دینے کے لئے ہیسٹنگز نے لڑائی کا بازار گرم کر رکھا تھا۔ فلپ لاسن نے یہ اعتراف کیا کہ انگریزوں نے ہندوستان کو بزور شمشیر زیر کیا تھا جبکہ بعض اور اس موقع کو سراسر غلط قرار دیتے ہیں۔

وارن ہیسٹنگز نے ایک مضبوط پالیسی وضع کی جو ہندوستان کی تہذیب، وہاں کی زبانوں، ماضی کے رائج طور طریقوں اور روایتی نظام تعلیم کے اعتراف پر مبنی تھی۔ اسی نے انگریزوں کو پابند کیا تھا کہ وہ ہندوستان میں آ کر پہلے اردو ہندی اور فارسی زبانیں سیکھیں۔ ان معاملات کی تفصیلات دوسرے باب میں پیش کی گئی ہیں۔ کلکتہ میں پہلا چھاپہ خانہ بھی اسی نے 1780ء میں قائم کروایا تھا۔ 1773ء کے ایکٹ کے تحت اب وہ پورے ہندوستان کا گورنر جنرل تھا۔ انگریزوں کے اپنے مفادات کے حوالے سے سب سے بڑا کارنامہ ٹیپو سلطان کو راستے سے ہٹانا تھا جبکہ ہندوستان کے مفادات کے تناظر میں یہ آخری بڑا المیہ تھا جس نے ہندوستان کے مستقبل کا فیصلہ کر دیا تھا۔ ٹیپو انگریزوں کا نہیں بلکہ انگریز سامراجیت کا کٹر دشمن تھا چنانچہ اس نے میدان جنگ میں انگریزوں کو ناکوں چنے چبوا دیئے۔ اس کو ہرانے اور قتل کرنے کے واسطے انگریزوں کو اپنے وفادار دکن کے نواب نظام سے مدد مانگنا پڑی تھی۔ نظام نے انگریزوں کو مایوس نہیں کیا اور اسے فوج بھی فراہم کی۔ آخری مرحلے میں اس نے سازش کا جال بچھایا اور دوہرا کردار ادا کیا جس کے نتیجے میں ٹیپو پر گھیرا تنگ ہو گیا اسے ہار ہوئی اور انگریزوں نے اسے شہید کر دیا۔

1760-1770ء میں بنگال لڑائیوں کے علاوہ بدترین قحط کی زد میں آیا جس کا پھیلاؤ شمالی علاقوں تک پہنچا اس قحط کے دوران کئی لاکھ جانیں ضائع ہوئیں اور کمپنی کی تجارت کو بھی نقصان ہوا۔ 1772ء میں کمپنی دیوالیہ ہونے کے قریب پہنچ گئی۔ اس نازک موقع پر برطانوی سرکار نے کمپنی کو دیوالیہ ہونے سے بچانے کے لئے چودہ لاکھ پونڈ دیئے مگر اس بروقت امداد کی وجہ سے سنبھالا لینے کے بعد 1780ء میں ایک بار پھر کمپنی کو دیوالیہ ہونے کے خطرے نے آ دبوچا۔ برطانیہ ان دنوں امریکہ میں آزادی کی جنگ کی زد میں تھا اور امریکہ کا خاصا بڑا علاقہ اس کے ہاتھ سے نکل چکا تھا۔ ان حالات پر قابو پانے کے لئے 1784ء میں برطانوی پارلیمان نے انڈیا ایکٹ منظور کر لیا جس کے بعد وہ تمام اختیارات جو اب تک ہندوستان میں کمپنی استعمال کر رہی تھی برطانوی سرکار کے ہاتھ آ گئیں کیونکہ اب پورا ہندوستان برطانیہ کے لئے کھلا ہوا تھا۔ یہ ایکٹ 1857ء تک لاگو رہا تھا۔ برطانیہ کو مشرق میں ہندوستان تو ہاتھ آ گیا مگر مغرب میں امریکہ سے اسے رسوا ہو کر نکلنا پڑا۔

گورنر جنرل صاحبان آتے رہے اور جاتے رہے۔ ہندوستان میں انگریزوں نے اپنی

علاقائی حدود بڑھائی۔ راجے، مہاراجے اور نوابین سب انگریزوں کے ماتحت آ گئے اور جنہوں نے وفاداری کا عہد نبھایا ان کو ہر قسم کی مراعات بھی دی گئیں۔ جن علاقوں پر مکمل انگریز راج پاٹ تھا ان کے علاوہ دوسرے علاقے بھی ان کی دسترس میں آ گئے تھے البتہ سرکاری طور پر ان کے الحاق کا اعلان نہیں کیا گیا تھا۔ سندھ، پنجاب اور اودھ کے علاقوں کا انیسویں صدی کے وسط تک برطانوی ہند سرکار سے الحاق ہو گیا تھا۔ اودھ اور سندھ کے نوابین جیل میں پہنچا دیئے گئے تھے۔ مغل بادشاہ ایک خاموش تماشائی بنا دہلی کے محل تک محدود تھا اور انگریزوں کی طرف سے ملنے والی سالانہ پینشن پر گزارا کرتا تھا۔ 1857ء کا سال آ گیا۔ غدر برپا ہوا، انگریزوں نے میدان مار لیا۔ بادشاہ گرفتار ہوا شہزادے اس کی آنکھوں کے سامنے مارے گئے اور ان کے کٹے ہوئے سر طشت میں رکھ کر بادشاہ کے سامنے پیش کیے گئے۔ بادشاہ پر غداری کا مقدمہ چلا جلاوطنی کی سزا دی گئی اور رنگون کی جیل میں اس نے اپنی آخری سانسیں لیں۔ غداری کے الزام میں کئی ہزار مقامی باشندوں کو پھانسیاں دی گئیں۔ دہلی شہر کے درختوں سے ان کی لاشیں لٹکتی رہیں۔ جھانسی کی رانی نے بہادر شاہ ظفر کی وفاداری میں ڈٹ کر انگریزوں کا مقابلہ کیا آخر اپنے ہی اندر کے مخبروں نے انگریزوں کو اس کے خفیہ ٹھکانے کا پتہ بتلا دیا۔ پکڑی گئی اور اسے بھی مار دیا گیا۔ جن راجاؤں، مہاراجاؤں اور نوابوں نے انگریزوں کا ساتھ دیا تھا ان میں نظام دکن اور نواب بھوپال بھی شامل تھے ان کے مرتبے بلند ہوئے۔ 1857ء میں کیا ہوا کیوں ہوا اور کیسے ہوا؟ اس کی کتھا بھی سن لیجیے۔

کتابیات

فلپ لاسن۔ دی ایسٹ انڈیا کمپنی اے ہسٹری۔ لانگ مین لندن 1993ء

جی وی اسکامل۔ دی فرسٹ امپیریل ایج، یورپین اورسیز ایکس پنشن، 1400-1715ء لندن 1989ء

میڈن اینڈ فیلڈ۔ بیلیکٹ ڈوکومینٹس، آن کانسٹیٹوشنل ہسٹری آف دی برٹش ایمپائر اینڈ کامن ویلتھ جلد اول و دوم کونیکٹیکٹ 1985ء

سر جارج برڈوڈ۔ رپورٹ آن دی اولڈ ریکارڈس آف انڈیا آفس لندن 1891ء

کے۔ آر۔ اینڈ ریوز۔ ٹریڈ اینڈ پلنڈر۔ 1630-1530ء نیو ہیون پریس 1978ء

کاسٹن اینڈ کین۔ ارلی چارٹرڈ کمپنیز 1858-1296ء لندن 1896ء

کے۔ این چودھری۔ دی اسٹڈی آف این ارلی جوائنٹ اسٹاک کمپنی لندن 1965ء

برڈوڈ اینڈ فاسٹر۔ ایسٹ انڈیا کمپنی، لیٹر بک، 1619-1600ء لندن 1892ء

آر، مکرجی۔ دی رائیز اینڈ فال آف ایسٹ انڈیا کمپنی نیویارک 1974ء

کے این چودھری۔ دی ٹریڈنگ ورلڈ آف ایشیا اینڈ دی ایمپائر آف ایسٹ انڈیا کمپنی۔ کیمبرج یونیورسٹی پریس 1978ء

جرنلز آف دی ہاؤس آف کامنز۔ نمبر 834-X۔

جرنلز آف ہاؤس آف لارڈز نمبر 525-518-XVI

پی جی ایم ڈکسن۔ دی فنانشل ریولوشن ان انگلینڈ 1756-1688ء۔ لندن 1967ء

پی جے مارشل۔ اکنامک اینڈ پولیٹیکل ایکس پینشن۔ دی کیس آف اودھ۔ رسالہ موڈرن ایشین اسٹڈیز 1975/9

پی جے مارشل۔ برٹن انڈیا 1813-1757ء۔ لندن 1968ء

پی جے مارشل۔ دی برٹش ان بنگال ان ایٹینتھ سینچری۔ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس 1976ء

ایس بھٹاچاریہ۔ دی ایسٹ انڈیا کمپنی اینڈ اکنامی آف بنگال۔ لندن 1954ء

ایف میڈن اینڈ فیلڈ ہاؤس۔ سیلیکٹڈ ڈاکومینٹس جلد اول سوئم۔ نیویارک 1985ء

آئی بی واٹسن۔ انگلش پرائیویٹ ٹریڈ ان انڈیا 1760-1659ء۔ دہلی 1980ء

ایل ایس سدرلینڈ۔ دی ایسٹ انڈیا کمپنی ان ایٹینتھ سینچری پالیٹکس۔ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس 1952ء

ڈبلو، فوسٹر۔ انگلینڈ میں کویسٹ آف ایسٹرن ٹریڈ۔ لندن 1933ء

ڈبلو، فوسٹر۔ ایسٹ انڈیا ہاؤس، اٹس ہسٹری اینڈ ایسوسی ایشن۔ لندن 1924ء

سی۔ رسل۔ دی کرائی سس آف پارلیمنٹ 1660-1509ء۔ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس 1971ء

فر بررائیول۔ ایمپائرس ٹریڈ ان اورینٹ۔ 1800-1600ء۔ سیناپولیس 1976ء

جے، سیلے۔دی ایکس پینشن آف انگلینڈ۔شکا گو یونیورسٹی پریس 1971ء

ٹی بی میکالے۔مضامین میکالے(مضمون کلائیو)ایڈنبرگ 1888ء

سی بیلا ئے۔دی راج،انڈیا اینڈ دی برٹش 1947-1600ء۔لندن 1990ء

بی بی مشرا۔دی سینٹرل ایڈمنسٹریشن آف ایسٹ انڈیا کمپنی۔1834-1773ء۔مانچسٹر یونیورسٹی پریس 1959ء

سی ایچ فلپس۔دی ایسٹ انڈیا کمپنی 1813-1784ء۔مانچسٹر یونیورسٹی پریس 1961ء

آر،مکرجی۔ٹریڈ اینڈ ایمپائر ان اودھ 1804-1765ء۔رسالہ پاسٹ اینڈ پریذنٹ 1982-94ء

ڈبلو، ہاؤ۔پولیٹکل اینڈ ملٹری ایونٹس ان برٹش انڈیا 1894-1756ء جلد اول و دوم۔لندن 1953ء

ڈی کے فیلڈ ہاؤس۔دی کالونیل ایمپائر۔18ویں صدی۔لندن 1982ء

بی پورٹر۔اے شارٹ ہسٹری آف برٹش امپیریلزم 1983-1850ء۔لندن 1984ء

سہ ماہی تاریخ۔ڈاکٹر مبارک علی کے مضامین۔شمارے 7،8،9اور 10۔لاہور 2-2001ء

❋

پنجاب میں زرعی پیداوار اور نوآبادیاتی پالیسی

Agrarion Productions and Colonial Policy in Punjab

آئی۔ایس۔گریوال/ طاہر کامران

جب 1849ء میں انگریزوں نے پنجاب پر قبضہ کیا تو زرعی اراضی سے حاصل ہونے والا ٹیکس (مالیہ) ہی ریاست کیلئے سب سے بڑا آمدنی کا ذریعہ تھا۔ اور 1947ء میں جب برطانوی راج اختتام کو پہنچا تب بھی مالیہ ہی ریاست کا سب سے اہم ذریعہ آمدنی تھا۔ (1) گوکہ بعد میں انگریزوں نے آبیانہ، آبکاری اور ٹیکسیشن کی صورت میں دیگر ذرائع آمدنی کا بھی اہتمام کرلیا تھا۔ اسی لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ پنجاب میں انگریزوں کی معاشی پالیسی کا دارومدار زرعی اراضی پر ہی تھا۔ مالیہ کی تشخیص کا تناسب کم از کم نظری اعتبار سے بہت کم تھا۔ (2) البتہ مالیہ کی وصولی میں بے انتہا سختی برتی جاتی تھی۔ (3) مخصوص وقفوں کے بعد مالیہ کا بندوبست (Settlement) نئے سرے سے کیا جاتا تھا جس میں اس بات کو یقینی بنایا جاتا کہ ریاست کا زرعی پیداوار میں حصہ بڑھا دیا جائے۔ (4)

مالیے کی وصولی کیلئے اس بات کا فیصلہ کرنا بہت ضروری تھا کہ سیٹلمنٹ (بندوبست) کس کے ساتھ کی جائے یا دوسرے الفاظ میں تشخیص شدہ رقم کی ادائیگی کون کرے گا۔ زرعی اراضی کے حقوق کا فیصلہ کرتے ہوئے ایسے کاشتکاروں اور مالکان کی نشاندہی کی جاتی تھی جن کے ساتھ طویل دورانیے کیلئے (بیس یا تیس سالوں تک کیلئے) سیٹلمنٹ کا معاملہ کیا جاسکتا تھا۔ سیٹلمنٹ جس کا اردو

ترجمہ بندوبست کیا جاتا ہے دو حصوں پر مشتمل ہوتی تھی یعنی زرعی مالیہ کی تشخیص اور اراضی سے متعلق حقوق کے ریکارڈ کی ترتیب۔ اس عمل میں پہلے ہی سے موجود حقوق کے تعین ک اراضی کے نئے مالکانہ حقوق کی تشکیل پر ترجیح دی جاتی تھی یعنی وہ افراد جو کسی بھی قطعہ اراضی کو پہلے ہی سے کاشت کر رہے ہوتے تھے اور انہیں انگریز سرکار کی شرائط پر بھی کوئی اعتراض نہ ہوتا تو ان کے زیر کاشت اراضی پر ان کا حق فائق سمجھا جاتا تھا۔ (5) نو آبادیاتی راج کے تناظر میں فرد کے حقوقِ ملکیت کے رسمی طور پر اندارج اور اس کی قانونی حیثیت کے اقرار کی بدولت یہ ایک بہت ہی اہم عنصر کے طور پر متعارف ہوا۔ دراصل نئے حقوق کی بجائے نئے قوانین نے زمین کے مالکانہ حقوق کو اقتصادی اہمیت عطا کی۔ (6)

الحاق پنجاب کے فوراً بعد ہی زیر کاشت اراضی میں اضافہ ہونے لگا۔ 1868ء کے بعد کے دس سالو میں زیر کاشت رقبہ 20 ملین ایکڑوں سے 23 ملین ایکڑ تک جا پہنچا۔ (7) اسی طرح زیر آبپاشی رقبے کے تناسب میں بھی خاطر خواہ اضافہ ہونے لگا خاص طور پر نئے حکمرانوں کی طرف سے نہری نظام کے متعارف کرانے کے بعد زیر کاشت رقبہ بہت بڑھ گیا۔ (8) 1868ء میں تقریباً چھ ملین ایکڑ اراضی کو آبپاشی کی سہولت بہم پہنچائی گئی۔ اس میں سے بیشتر زمین کو کنوؤں کے ذریعے پانی فراہم کیا گیا تھا۔ 1900ء تک نہریں تقریباً 5,000,000 ایکڑ اراضی کو سیراب کر رہی تھیں۔ (9) زیادہ زمین کے زیر کاشت آنے اور پانی کی فراوانی کی وجہ سے زرعی پیداوار میں غیر معمولی اضافہ ہوا اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ زرعی اراضی سے حاصل ہونے والے مالیے میں بھی اسی قدر ہی اضافہ ہوا۔ (10)

زرعی مالیے میں اضافے کی تمنا ہی وہ واحد وجہ ہرگز نہ تھی جو زرعی پیداوار میں اضافے کا باعث بنی۔ پیداوار میں اضافے کی ایک اور بہت بڑی وجہ نئے ذرائع مواصلات کا وجود میں آجانا تھا جن کے توسط سے وسیع تر منڈیوں تک رسائی ممکن ہوگئی۔ 19ویں صدی کے اختتام تک 4000 میل لمبی ریلوے لائینوں اور پکی سڑکوں نے پنجاب کے شہروں اور قصبوں کو ایک دوسرے سے منسلک کر دیا تھا مزید برآں اس تمام تر علاقے (پنجاب) کو بھی کلکتہ، بمبئی اور کراچی جیسے شہروں تک رسائی حاصل ہوگئی تھی۔ 1883ء میں ریلوے کے ذریعے پنجاب سے تقریباً 10 ملین من اشیاء کو جن کی لاگت 37 ملین روپے سے زیادہ تھی دیگر شہروں میں لیجایا گیا۔ بیس برس بعد ان

اعداد وشمار میں نمایاں طور پر اضافہ ہوا اور ترسیل کی جانے والی اشیاء کا مجموعی وزن تقریباً 25 ملین من تھا جبکہ ان کی لاگت 115 ملین روپے سے زائد تھی۔(11) برآمد کی جانے والی اشیاء واجناس میں گندم سرفہرست تھی۔ جس کے بعد بالترتیب باجرہ، جوار اور کپاس قابل ذکر ہیں کہ جنہیں ریلوے کے ذریعے دوسری جگہوں کو بھیجا جاتا تھا چنانچہ زرعی پیداوار میں اضافہ کے نتیجے میں حاصل ہونے والی زائد پیداوار کو زیادہ تر پنجاب سے باہر واقع منڈیوں میں کھپایا جاتا تھا۔ جیسا کہ ایک عصری مصنف کا کہنا ہے کہ پنجاب میں گندم کی قیمت کا دارومدار اس جنس کی لیورپول میں رائج گندم کی قیمت پر تھا۔(12) کاشتکار نے اب اپنی ضروریات سے زائد پیداوار حاصل کرنا شروع کر دی تھی اور وہ بین الاقوامی تجارت کا حصہ بن گیا تھا۔ بعینہ پنجاب بھی نوآبادیاتی معیشت کا جزو لائنفک بن گیا اور خوراک اور خام برآمد کرنے لگا جبکہ تیار شدہ اشیاء اور قیمتی دھاتیں یہاں درآمد ہونے لگی۔(13)

اس تمام تر پیشرفت کے نتیجے میں زرعی اراضی بہت ہی گراں قیمت شے بن گئی۔(14) 1870ء میں زمین کی اوسط قیمت 10 روپے فی ایکڑ تھی جو 1891ء تک بڑھ کر 60 روپے فی ایکڑ ہوگئی۔(15) 1857ء سے قبل زمین کو فروخت کرنے کا رواج بہت کم تھا البتہ 1872ء کے بعد اس رجحان میں خاطر خواہ اضافہ دیکھنے میں آیا کیونکہ 75-1874ء میں 179,000 ایکڑ فروخت کیئے گئے تھے جو 85-1884ء تک بڑھ کر 209,000 ایکڑ ہوگئے اور 95-1894ء تک فروخت کی جانے والی اراضی میں مزید اضافہ ہوا اور 321,000 ایکڑ ہوگئی۔(16) مذکورہ بالا ادوار میں رہن رکھی جانے والی زمین کے اعداد وشمار کچھ اس طرح تھے یعنی 204,000، 323,000 اور 603,000 ایکڑ۔(17) کسی بھی قسم کی صنعتکاری کی عدم موجودگی میں ان لوگوں کیلئے جن کے پاس سرمایہ تھا زمینی جائیداد میں سرمایہ کاری کا نادر موقع میسر آ گیا لہٰذا بڑی تعداد میں بینکروں اور ساہوکاروں کی تعداد بھی بڑی تیزی سے بڑھنے لگی۔(18) یہ لوگ زیادہ تر پنجاب کی تجارت پیشہ قومیتوں سے تعلق رکھتے تھے جنہیں سول ایڈمنسٹریشن اور کچہریوں میں غلبہ حاصل تھا۔ بلاشبہ یہ شہری متوسط طبقے کے افراد تھے جنہیں نئی حاصل شدہ دولت، تعلیم اور اثر ورسوخ کی وجہ سے غیر معمولی اہمیت حاصل ہوگئی تھی۔

ساہوکاروں اور تاجروں ہی نے زراعت کی کمرشلائزیشن سے فائدہ نہ اٹھایا بلکہ بعض

بڑے زمیندار بھی اس امر سے بہت مستفید ہوئے۔انہوں نے بڑی کامیابی سے اپنے آپ کو نئے حالات کے مطابق ڈھال لیا اور یا تو ریاستی حمایت کا بیجا فائدہ اٹھا کر اور یا بڑے قطعات اراضی ارزاں نرخوں پر خرید کر ان زمینداروں نے اپنی جائیداد میں بے پناہ اضافہ کرلیا۔ان میں سے بہت سے سابقہ جاگیرداروں یا دھرم مارتھ Grantees کی اولاد تھے۔ان لوگوں کے ساتھ معاشرے کے فطری رہنماء کا سا برتاؤ کیا جاتا تھا اور ان سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ سلطنت کی حمایت میں اپنے اثر ورسوخ کا استعمال کریں۔ایسا کرنے کے عوض انہیں نئے حکمرانوں کی طرف سے مختلف طریقوں سے سرپرستی اور حمایت حاصل ہوتی تھی اس طرح جاگیردار طبقے سے تعلق رکھنے والے ان گنے چنے افراد کی اہمیت اور وقعت ان کی تعداد کی نسبت کہیں زیادہ تھی۔(19) زیادہ بڑی تعداد تو چھوٹی موٹی اشیاء پیدا کرنے والوں کی تھی انہی میں کم ملکیت اراضی رکھنے والے کاشتکار بھی تھے۔خاص طور پر نہری کالونیوں میں اور وسطی اضلاع ایسے افراد بڑی تعداد میں تھے جو کہ 20 ایکڑ یا اس سے ذرا زیادہ زرعی اراضی کی ملکیت رکھتے تھے اور باہر کی منڈیوں کیلئے زرعی اجناس اگاتے تھے۔(20)

بڑے اور متوسط درجے کے زمینداروں سے بھی کہیں زیادہ تعداد معمولی ملکیت اراضی رکھنے والوں اور مزارعوں کی تھی۔بڑے اور متوسط درجے کے زمیندار اپنی زمینیں مزارعین کو کاشت کیلئے دے دیتے تھے جبکہ معمولی ملکیت اراضی کے حاصل کاشتکار اکثر و بیشتر ان بڑے یا پھر متوسط درجے کے زمینداروں کی زمین کو مزارعوں کی حیثیت سے کاشت کرنے پر مجبور تھے۔پنجاب میں نو آبادیاتی عہد کے دوران مزارعوں کی تعداد میں تیزی سے اضافہ ہوا جس کی متعدد وجوہات تھیں۔ ان میں ایک تو زمینی جائیداد کا تقسیم در تقسیم کے نتیجے میں بہت ہی کم ہو جانا تھا جس کے باعث چھوٹے مالکان اراضی بالآخر اپنی ہی زمین پر مزارعے بن جانے پر مجبور ہو جاتے تھے۔(21) 19 ویں صدی کے نصف آخر کے دوران ایسے مالکان اراضی جنہیں اپنی زمین کو ساہوکاروں کے نام منتقل کردینے پر مجبور ہونا پڑا یا پھر اسے خریداروں کے ہاتھوں فروخت کردینا پڑا زیادہ تر چھوٹی ملکیت کے حامل تھے گو کہ ان پر قرضے اس قدر نہ تھے جتنے کہ بڑے یا پھر متوسط ملکیت رکھنے والے زمینداروں پر تھے لیکن چھوٹی ملکیت کے حامل کاشتکاروں کیلئے قرض اتار دینا بڑے یا متوسط زمینداروں کی نسبت کہیں زیادہ مشکل تھا لہٰذا انہیں اپنی زمین سے محروم ہونا پڑتا تھا۔(22)

19ویں صدی کے اختتام تک زمین کاشت کرنے والے بہت تیزی سے اپنی زمینوں سے ہاتھ دھونے لگے تھے اور زرعی اراضی کا بڑے پیانے پر ساہوکار طبقے کے حق میں انتقال ہونے لگا تھا۔(23)

لیکن زمین کی ملکیت سے محروم کردینے کا یہ عمل (Land Alienation) محض زرعی طبقے سے زمین کا نکل کر غیر زرعی طبقے کے ہاتھوں میں چلے جانے تک ہی محدود نہ تھا۔(24) جغرافیائی تنوع، مختلف طریقہ زراعت نیز زمینی ملکیت رکھنے والے گروہوں کی مختلف وضع قطع کے ساتھ ساتھ پنجاب کی تجارت پیشہ قومیتوں کی متنوع فکر ونظر کی وجہ سے زمین کی فروخت یا پھر اسے رہن رکھنے کے طریقہ کار میں بھی غیر معمولی فرق تھا۔ جنوب مشرقی اضلاع میں زمین کی ملکیت میں تبدیلی نہ ہونے کے برابر تھی جبکہ جنوب مغربی اضلاع میں زمین کی ملکیت میں یہ تبدیلی زیادہ تر غیر زرعی طبقات کے حق میں ہو رہی تھی۔ مغربی پنجاب کے بالائی اضلاع میں چھوٹے مالکان اراضی کی زمینی جائیداد بڑے زمینداروں کو منتقل ہونے کا بہت واضح رجحان تھا۔ نیم چراگاہی زراعت کے علاقوں میں زرعی اراضی کھونے کا تناسب آباد اور ایک ہی جگہ پر سکونت رکھنے والے زمینداروں کی نسبت کہیں زیادہ تھا۔ اس کے علاوہ وسطی پنجاب کے سکھ جاٹوں کا ذکر بھی بہت ضروری محسوس ہوتا ہے جو کہ باہر سے آنے والوں کو اپنے مسکنوں سے دور رکھتے تھے اور اس کے ساتھ ساتھ زمین پر قبضہ کرنے (خریدنے) اور ساہوکاری کے رجحانات سے متصف تھے۔(25) 19ویں صدی کے اختتامی عہد میں ایسے ساہوکار ظہور میں آچکے تھے جو روایتی پیشے کے اعتبار سے زراعت و کاشتکاری سے منسلک تھے۔(26)

(2)

دی پنجاب ایلی نیشن لینڈ ایکٹ (The Punjab Alienation of Land Act) 1900ء میں منظور ہو گیا البتہ یہ ایکٹ ایک سال بعد سے نافذ العمل ہوا۔ اس میں قرض حاصل کرنے پر تو کوئی حد نہ لگائی گئی غالباً اس لئے کہ کسان کاشتکاری کیلئے قرض پر کافی انحصار کرتے تھے چنانچہ اس ایکٹ کے ذریعے انتقال اراضی پر یہ حد لگا دی گئی کہ غیر زرعی طبقات کو زرعی اراضی کے انتقال کو ممنوع قرار دے دیا گیا۔(27) زرعی پیداوار کیلئے تشویش کے اس اقتصادی دلیل کے

مطابق روایتی مالکان اراضی مزارعین سے بہتر کاشتکار ہوتے ہیں اور اگر زرعی اراضی کا بڑا تناسب غیر زرعی طبقوں کی ملکیت میں چلا جائے گا تو صاف ظاہر ہے کہ کاشتکاری کی تمام تر ذمہ داری مزارعین ہی کو نبھانا ہوگی جس سے زرعی پیداوار بہت حد تک متاثر ہوگی مزید برآں جس تیزی سے زمین کا انتقال زرعی طبقے سے غیر زرعی طبقوں کو ہو رہا تھا وہ بہت سنگین سیاسی خطرے کا بھی سبب بن سکتا تھا۔(29)

19 ویں صدی کے خاتمے کے وقت اس طرح کے ممکنہ سیاسی خطرے کا احساس بڑھتا جا رہا تھا۔ 1869ء میں ملتان کے کمشنر نے کہا کہ فریقین کی رضامندی کے ساتھ انتقال اراضی بہت ہی اہم سیاسی مسئلہ بن چکا تھا۔(30) بالکل اسی طرح میلولی جو کہ پنجاب کی چیف کورٹ میں جسٹس تھا نے حکومت پنجاب کو قرضے سے متعلق مقدمہ بازی کے بارے میں قانونی عمل یا لیگل پروسیجر میں تبدیلی لانے کو کہا۔ اس نے اپنی تجویز میں فریقین کی رضامندی سے انتقال اراضی کی بھی حد مقرر کرنے کو کہا۔ 1872ء میں اپنے خیال کا اظہار کرتے ہوئے جسٹس میلولی نے کہا کہ بے زمین کسان، وفاداری اور نیاز مندی سے قطعاً عاری ہو جاتا ہے۔ (31) 1880ء کی دہائی میں ''مسلمانز اینڈ منی لینڈرز اِن دی پنجاب'' کے مصنف ایس ایس تھوربن نے بھی سیاسی مسائل کی طرف اشارہ کیا جو کہ زمین کی غیر زرعی طبقوں کو منتقل ہونے کی وجہ سے ظاہر ہو سکتے تھے۔ تھوربرن کا کہنا تھا کہ ہندوستان کے سرحدی صوبے کے دفاعی اہمیت رکھنے کے اضلاع کے کسانوں کو ایسے افراد بے دخل کر رہے ہیں جن کا زمین سے پھوٹنے والی روایات سے کوئی تعلق نہیں اور جو حکومت کے بارے میں بھی اچھی رائے نہیں رکھتے۔ زمین کے منتقل ہونے کے ساتھ کاشتکار طبقوں میں عدم اطمینان اور اضطراب بڑھتا جا رہا ہے اور مؤثر اقدام کا متقاضی ہے۔(32) زمین کے مسلسل انتقال کا یہ مسئلہ نوآبادیاتی راج کے مستقبل کیلئے بہت ہی اہم محسوس ہو رہا تھا۔

سیاسی ترجیحات نے پلڑے کو آزاد معیشت (Laissez Faire) کے نظریے کی مخالف سمت میں جھکا دیا تھا۔ پنجاب میں انگریز انتظامیہ کے مقاصد میں سے ایک تو یہ تھا کہ دیہات میں مشترکہ وارثوں (شاملات دیہہ) کی سالمیت کو ہر صورت میں برقرار رکھا جائے۔(33) اس لئے انتقال اراضی اگر زیادہ تناسب سے ہونے لگے تو اسے عدالتی کارروائی کے ذریعے روکنے کا اہتمام کیا جائے۔ 1854ء کے قانون میں حق شفع کو اصولی طور پر شامل کر لیا گیا۔ کاشتکاروں ہی کی

موافقت میں پالیسی وضع کرتے ہوئے مالیے کی عدم ادائیگی کی صورت میں سرکار کی طرف سے کاشتکار کی زمین کو فروخت کر کے واجب الادا رقم کی وصولی کی روایت کو بھی موقوف کر دیا گیا اور اگر قرضے کی واپسی کی صورت میں زرعی اراضی کو فروخت کرنا ضروری بھی ہو جاتا تو یہ معاملہ سب سے پہلے کمشنر کے سامنے رکھا جاتا اور اس کے بعد فنانشل کمشنر کو بھیجا جاتا تھا جہاں تک فریقین کی رضامندی سے زمین کے انتقال کا کوئی بھی معاملہ ہوتا تو آزاد معیشت (Laissez Faire) کو عمل کرنے دیا جاتا تھا لیکن 19 ویں صدی کی آخری دہائی کے دوران پنجاب میں متعین بہت سے منتظمین باہمی رضامندی سے زمین کے انتقال پر بھی حد مقرر کر دینے کی حمایت کرنے لگے۔

نوآبادیاتی راج کے مفاد میں انگریز انتظامیہ نے بالآخر یہ فیصلہ کرلیا کہ وہ زرعی طبقات میں اپنے حامی عناصر تلاش کریں اور ان کی تسلسل کے ساتھ سرپرستی بھی کرتے رہیں۔ پنجاب میں برطانوی راج کے آغاز کے وقت کہ جب متوسط طبقہ کسی خاص اہمیت یا وقعت کا حامل نہ تھا تب نظری طور پر سابقہ حکمران طبقے ہی کو برطانوی حکومت کا آلہ کار بنا دینے کے تصور کو نظر انداز کر کے کثیر تعداد میں موجود متوسط مقدار میں زمین رکھنے والے مالکان کی پشت پناہی کی پالیسی کو اختیار کیا گیا بیشتر حالات میں نو سیٹلمنٹ افسروں نے ان مزارعوں کو جو بہت ہی لمبے عرصے سے کوئی بھی اراضی کاشت کرتے تھے اسے ان کا موروثی حق قرار دے دیا جس کا نقصان بڑے زمینداروں کو ہوا۔ 58-1857ء میں برپا ہو جانے والی بغاوت (جنگ آزادی) کے بعد انگریز حکمرانوں کی پالیسی میں بہت ہی واضح تبدیلی آئی اب انہوں نے دیہی امراء کی پشت پناہی کو اپنا شعار بنالیا۔ (35) چنانچہ عمومی طور پر زمیندار نوآبادیاتی راج کو سیاسی حمایت فراہم کرنے والے اہم ترین آلہ کار بن گئے۔

مقامی طبقہ امراء اور انگریز حکمرانوں میں تعلق اور زیادہ مضبوط ہو گیا جب پنجاب کے کسانوں کو ہندوستان کی فوج میں بھرتی کیا جانے لگا حتیٰ کہ کچھ ہی عرصہ میں دو تہائی فوج پنجابی افراد ہی پر مشتمل دکھائی دی۔ (36) ہندوستانی فوج میں پنجابیوں کا اتنی بڑی تعداد میں بھرتی کیا جانا 19 ویں صدی کی آخری دہائی سے شروع ہوا اور اس رجحان کو 20 ویں صدی میں بھی بڑے منظم انداز میں جاری رکھا گیا۔ عام تاثر کے بالکل برعکس سکھوں کی بجائے پنجابی مسلمانوں کو کثیر تعداد میں ترجیحی بنیادوں پر فوج میں بھرتی کیا گیا۔ (37) دراصل بھرتی کے حوالے سے مسلمانوں کی

غالب اکثریت رکھنے والے مغربی پنجاب کے اضلاع وسطی اضلاع سے بھی کہیں زیادہ اہمیت رکھتے تھے۔ جیسا کہ سرحدی صوبہ سلطنت کے دفاع کیلئے کسی بھی دوسرے صوبے سے بہت زیادہ اہم ہوتا ہے۔(38)

19ویں صدی کے آخر میں پنجاب میں سماجی تفریق وتنظیم Confirguration کچھ اس طرح کی تھی کہ ایلی ئیشن آف لینڈ ایکٹ کو قومیتی اور طبقاتی رنگ دے دیا گیا۔ شہری متوسط طبقے میں دولت اور اثر ورسوخ کے اعتبار سے نمایاں مقام رکھتے تھے جبکہ مسلمانوں کے مفادات کی نمائندگی دیہات میں رہنے والے زمیندار کرتے تھے۔ زمینوں کے انتقال کے اس تمام تر عمل میں ہندوؤں کو سراسر فائدہ اور مسلمانوں کو محض نقصان تھا۔ جب ایلی ئیشن آف لینڈ بل کی منظوری ہونے کو تھی تو اس کی سب سے زیادہ مخالفت ایسے ساہوکاروں، تاجروں، افسروں، وکلاء اور صحافیوں نے کی جو ہندو تھے۔(39) اس بل کی حمایت چند مسلمان صحافیوں یا پھر کچھ مسلمان افسروں اور پیشہ ور حضرات نے کی جن کا تعلق دیہات سے تھا۔ اگر اس موقع پر غیر زرعی عناصر کو ہرنام سنگھ آہلووالیہ کی صورت ایک نمائندہ میسر آیا تو زرعی طبقوں کا نقیب محمد حیات خان تھا۔ انڈین نیشنل کانگرس نے اس بل کی مخالفت ترک کر دینے کا فیصلہ کیا جب اس کی قیادت کو پتہ چلا کہ اس بل کے نتائج قومیتی تضاد کی صورت میں ظاہر ہو رہے ہیں۔(40)

مذکورہ ایکٹ کی قومیتی کے ساتھ ساتھ نسلی (racial) جہت بھی تھی۔ یہ ذمہ داری سراسر حکومت پنجاب کو سونپ دی گئی کہ وہ جسے چاہے زرعی شمار کر لے اور جسے چاہے غیر زرعی قرار دیدے۔ پنجاب انتظامیہ سے متعلق افسر اس ضمن میں بہت اہمیت اختیار کر گئے تھے کیونکہ وہ اس معیار کو مقرر کرنے والے تھے جس کے تحت کسی کو زمیندار اور کسی ذات یا برادری کو غیر زرعی قرار دیا جا سکتا تھا۔ بعد ازاں دیکھنے میں آیا کہ کئی زمین کاشت کرنے والے زرعی طبقات کی صف سے باہر کر دیئے گئے۔ مثال کے طور پر امرتسر اور گورداسپور کے اضلاع میں جاٹ، راجپوت، آرائیں، گجر، ڈوگرے، مغل، پٹھان اور سید شروع شروع میں زرعی طبقات کے طور پر شمار کر لئے گئے۔ ساہنی گورداسپور میں تو زرعی تسلیم کر لئے گئے لیکن امرتسر میں انہیں غیر زرعی کی صف میں شامل کر دیا گیا جبکہ کمبوہ برادری امرتسر میں تو زرعی قرار پائی لیکن گورداسپور میں اسے غیر زرعی برادری تسلیم کیا گیا۔ بعض گروہوں کو ان کی ان دونوں اضلاع میں بڑھتی ہوئی اہمیت کے باعث 1906ء،

1907، 1909، 1914، 1933، 1937ء اور 1939ء میں زرعی حیثیت دیدی گئی۔ علاوہ ازیں برہمنوں، ککے زئیوں، کمہاروں، ہندوستانی عیسائیوں۔ شودروں نیز مذہبی سکھوں کو بھی وقتاً فوقتاً (یعنی 1908ء سے 1939ء کے درمیانی عرصے میں) اسی زمرے میں شامل کیا جاتا رہا۔ (41)

اس ایکٹ کی قومیتی اور نسلی جہات ان لوگوں کیلئے خاص طور پر بڑی ہی تکلیف دہ تھیں جن کے مفادات کو اس ایکیٹ کے باعث نقصان پہنچا تھا پھر بھی یہ قومیتی و نسلی زاویہ نگاہ طبقاتی فکر ونظر کے تابع ہی رہا۔ شہری متوسط طبقہ جس میں سکھ اور مسلمان بھی شامل تھے اس ایکٹ سے ناخوش تھا جبکہ زمیندار طبقہ جس میں ہندو اور سکھ بھی تھے اس ایکٹ سے بہت مطمئن بلکہ مسرور تھا۔ اگر شہری متوسط طبقہ اس ایکٹ کو حکومت کی طرف سے ناپسندیدگی کا نوٹس سمجھ رہا تھا تو زمیندار اسے اپنے حقوق کی ضمانت تصور کرنے لگا تھا۔ (42) شہری متوسط طبقے کی نوآبادیاتی حکومت سے بیگانگی اور دیہی مفادات کا انگریز حکمرانوں سے خوشگوار مراسم کا قائم ہو جانا دراصل ایک ہی سیاسی سکے کی سیدھی اور الٹی اطراف تھیں۔ انگریز انتظامیہ کو متوسط طبقے کی بڑھتی ہوئی اہمیت کا بخوبی احساس تھا۔ (43) لیکن وہ دیہی مفادات کی سرپرستی اپنے (برطانوی استعماری مفادات) بقاء کیلئے کر رہی تھی۔ (44)

اگر اس ایکٹ کا ایک منفی مقصد یہ تھا کہ قرضے کے لین دین کی غیر ضروری حوصلہ شکنی نہ کی جائے تو یہ مقصد حاصل ہو گیا البتہ زرعی اراضی کی قیمت میں غیر معمولی کمی دیکھنے میں آئی جو کہ ایکٹ کے نافذ العمل ہونے کے بعد پانچ برس کے عرصے میں 78 روپے سے کم ہو گئی تھی لیکن 1906ء میں زرعی اراضی کی قیمت پھر سے بڑھنا شروع ہو گئی اور 29-1919ء تک یہ 275 روپے فی ایکڑ ہو گئی۔ دس سالوں بعد فی ایکڑ زمین کے نرخ مزید بڑھ کر 400 روپے فی ایکڑ ہو گئے۔ (45) صدی کے شروع زمین کی فروخت کرنے کے رجحان میں بھی خاصی کمی آئی تھی لیکن 20ویں صدی کی دوسری دہائی میں اس رجحان میں پھر سے اضافہ ہوتا دکھائی دیا غالباً اس کی بڑی وجہ حکومتی زمین کی بڑے پیمانے پر فروخت تھی۔ اس حوالے سے جو چیز کافی اہم دکھائی دیتی ہے وہ یہ کہ اس عرصے میں زمینداروں یا پھر یوں کہہ لیجئے کہ کاشتکاروں نے زمین فروخت کرنے کی بجائے زمین خریدنے پر زیادہ توجہ دی۔ علاوہ ازیں زرعی قبائل (ذاتوں) کو رہن شدہ زمین کو

واگذار کرنے اب زیادہ سہولت تھی اور اگر وہ زمین رہن رکھتے تھے انہیں اب کہیں زیادہ مالی فائدہ ہوتا اس کے برعکس رہن رکھی زمین سے انہیں نقصان کافی کم ہوتا تھا۔(46) زرعی پیشہ سے تعلق رکھنے والے کئی ساہوکار بھی اس عرصے میں منظر عام پر دکھائی دینے لگےاور ان کی تعداد اور اہمیت میں بھی بہت اضافہ ہو گیا۔(47)

اگر لینڈ ایلی نیشن ایکٹ کا مقصد زمین کے زرعی طبقے سے غیر زرعی طبقے کو انتقال کو روکنا تھا تو یہ مقصد بھی بہت حد تک حاصل کر لیا گیا۔اس ایکٹ میں کئی سقم موجود تھے جن کا غیر زرعی پس منظر کے حامل ساہوکاروں نے کافی فائدہ اٹھایا۔لیکن اس میں موجود ان نقائص کا بعد ازاں کافی حد تک سدباب کر لیا گیا اور اس ضمن میں کچھ ترامیم بھی کی گئیں۔اس طرح روایتی ساہوکار کی طاقت اثر ورسوخ اور اہمیت کو بہت زک پہنچی۔(48) اگرچہ چھوٹے مالکان اراضی حالت میں سدھار نہ آسکا اس کے باوجود کہ کواپریٹو ادارے قائم کئے گئے اور اشتمال اراضی کی پالیسی کو شروع کیا گیا اگر اس عرصے میں کسی چیز میں اضافہ ہوا تو وہ زمینداروں کی حیثیت میں فرق تھا جو بڑھتا ہی چلا گیا۔(49) اور اگر اس ایکٹ کا ایک مقصد سلطنت برطانیہ کیلئے پنجاب کی دیہی آبادی کی حمایت حاصل کرنا تھا تو وہ بھی بہت حد تک پورا ہو گیا لیکن اس سیاسی فائدے کیلئے انگریز انتظامیہ کو 20ویں صدی کے ابتدائی ایام کے دوران مسلسل مجاہدہ کرنا پڑا۔

(3)

19ویں صدی کے اختتامی دونوں میں جیمز ڈیوی (James Dovie) نے رائے دیتے ہوئے کہا کہ پرانا انداز نظر (Out Cook) جس نے دیہی علاقوں میں روایتی معاشرتی ڈھانچے کو ہی برقرار رکھتے ہوئے سیاسی فائدہ اٹھانے کو بنیادی اہمیت دیدی تھی کچھ دہائیاں گذر جانے کے بعد پھر سے مقبول ہونے لگا تھا۔(50) ایلی نیشن آف لینڈ ایکٹ کی منظوری کے تقریباً دس سالوں کے بعد اس نے اپنے ان خیالات کو زیادہ واضح انداز میں دہرایا۔اس کا کہنا تھا کہ پنجاب کی آبادی کا بڑا حصہ زمینداروں اور ان کے پروردہ عناصر پر مشتمل ہے۔ان کا اطمینان اور تسلی ہی ان کے حکمران کا مقصد ہونا چاہیے۔(51) مائیکل اوڈوائر جو کہ 20ویں صدی کی دوسری دہائی کے دوران پنجاب کا لیفٹیننٹ گورنر بنا اپنی تحریر میں درج کرتا ہے کہ اپنی معیاد کے دوران اس نے

دیہی عوام کے مفادات کو تحفظ فراہم کرنے اور انہیں پروان چڑھانے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی تھی جو اس کے نزدیک صوبے میں استحکام اور خوشحالی کے ضامن تھے۔(52)

پنجاب کے انتظامی افسر 20ویں صدی کے آغاز میں اپنی پالیسیوں کے بارے میں کافی مستقل مزاج تھے جو دیہی عوام کے مفادات کے موافق تھیں۔ 1902ء میں ڈسنٹ آف جاگیر ایکٹ(Descint of Jagirs Act)لاگو کردیا گیا تا کہ زمین تقسیم در تقسیم کے عمل سے گزر کر چھوٹے چھوٹے قطعات میں نہ بٹ جائے اور زمینداروں کے اثر ورسوخ پر بری طرح اثر انداز ہو۔اس سے اگلے برس کورٹ آف وارڈ ایکٹ منظور ہوا جس میں وارڈ کی قانونی پوزیشن کو بہتر بنایا گیا اور اس کام کیلئے تمام اصلاح کیلئے ایک ہی تنظیم وجود میں لائی گئی۔(اس قانون کے ذریعے ایسی بڑی جاگیروں کے تحفظ کا اہتمام کیا گیا تھا جس کے ورثا کم سن یا ذہنی طور پر معذور ہوتے تھے اور اصراف وکوتاہ اندیشی کے سبب اپنی زمینوں کو ضائع کر سکتے تھے)1904ء میں کواپریٹو سوسائٹیز ایکٹ کی منظوری دی گئی جس سے کاشتکاروں کو معقول شرائط پر قرض حاصل کرنے کی سہولت میسر آگئی۔ 1907ء میں پنجاب ایلی نیئشن آٹ لینڈ ایکٹ آف 1900ء میں ترمیم کر کے اس میں قانونی کاشتکار (Statutory Agriculturist) کی دفعہ کو حذف کر دیا گیا جو کہ ان غیر کاشتکاروں پر بڑی طرح سے اثر انداز ہو رہی تھی جنہیں اس سے پہلے کاشتکار تسلیم کرلیا گیا تھا۔ 1913ء میں ریڈیمیشن آف مورٹگیجز ایکٹ(Redemption of Mortgages Act)کے ذریعے رہن رکھی گئی زمینوں کو واہگذار کرانے کا سہل طریقہ واضع کیا گیا خاص طور پر ایسے معاملوں میں کہ اگر اصل زر ادا ہو گئی ہو اور رقبہ 1000 روپے سے زیادہ قیمت کا نہ ہو۔(53)

زمینداروں کی حمایت کو برقرار رکھنے کیلئے انگریز انتظامیہ نے جو بھی جتن کئے ان کا اندازہ ایسی آئینی اصلاحات سے بھی ہوتا ہے جو وقتاً فوقتاً کی جاتی رہیں۔انتخاب کا اصول اس صوبے میں پہلی مرتبہ 1909ء کے ایکٹ کے تحت متعارف کرایا گیا جس میں ''امراء'' کے منتخب ہو جانے کے امکان کو ہر طرح سے روشن کر دیا گیا کہ جنہیں اس سے پہلے کونسل میں نامزدگی کے ذریعے لایا جاتا تھا۔(54) 1919ء کے ایکٹ میں مسلمانوں کیلئے جداگانہ انتخابات کو برقرار رکھا گیا اور یہ اصول سکھوں پر بھی لاگو کردیا گیا اس کے ساتھ ساتھ شہری اور دیہی علاقوں کو بھی جداگانہ انتخابات کے ذریعے تقسیم کر دیا گیا تھا یعنی زرعی قبائل کے ارکان ہی دیہی علاقوں پر انتخابات لڑنے کے مجاز

تھے مزید برآں ووٹر کل آبادی کا محض تین فیصد تھے چنانچہ ایسے حالات میں بڑے زمینداروں کے غلبے کو یقینی بنانا کچھ مشکل نہ تھا۔ انتخابات میں ووٹ ڈالنے کا حق تمام کمشنڈ، نان کمشنڈ آرمی افسروں، جاگیرداروں، ذیلداروں، نمبرداروں اور سفید پوشوں کو حاصل تھا ان کے علاوہ ایسے مالکان اراضی اور مزارعین بھی ووٹ ڈال سکتے تھے جو 25 روپے یا اس سے زیادہ سالانہ مالیہ ادا کرتے تھے۔ کل 500,000 ووٹروں میں 420,000 ووٹر دیہی علاقوں سے تعلق رکھتے تھے۔ دیہاتی علاقوں میں ہندو ووٹر شہری علاقوں کے ہندو ووٹروں سے تین گنا زیادہ تعداد میں تھے اور جہاں تک مسلمان ووٹروں کا تعلق تھا تو ان کی دیہات میں تعداد اپنے شہری ہم مذہبوں کی نسبت سات گنا زیادہ تھی اور سکھوں میں دیہی ووٹر شہروں کے ووٹروں سے بیس گنا زیادہ تھے۔ (55) چنانچہ پنجاب کی قانون ساز کونسل میں دیہی ارکان کا غلبہ سرکاری سطح پر شہریوں اور دیہاتیوں میں پھوٹ ڈالنے کی باقاعدہ سکیم کا لازمی نتیجہ تھا۔

1919ء اور 1935ء کی درمیانی مدت میں پنجاب قانون ساز کونسل میں دیہاتی ارکان کی بھاری اکثریت نے یونینسٹ پارٹی میں شمولیت اختیار کر لی جو کہ دیہی (زرعی) مفادات کے تحفظ کی داعی تھی۔ اس پارٹی کے اہم رہنماؤں میں میاں فضل حسین، سردار سندر سنگھ مجیٹھیہ اور چوہدری چھوٹو رام تھے جنہوں نے تاجر پیشہ اور ساہوکار عناصر کے خلاف متحدہ محاذ بنالیا تھا گو کہ پارٹی کے اندر عمومی طور پر بڑے زمینداروں اور خصوصی طور پر مسلمان زمینداروں کے مفادات کو ترجیحی بنیادوں پر پروان چڑھایا جاتا تھا جبکہ متوسط درجے کے زمینداروں یا پھر چھوٹے مالکان اراضی اور مزارعوں کے مفادات کی شاذ و نادر ہی بات کی جاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ 1924ء میں یونینسٹ ارکان نے آبیانے کی شرح میں اضافے کی تجویز کے نفاذ کو ناکام بنا دیا تھا۔ لہٰذا شہریوں پر لاگو ٹیکس بڑھا دیا گیا جس کے لئے بجٹ کی بھی تشکیل نو کرنا پڑی۔ 1926ء میں ایمنڈمنٹ آف دی ایلی نیشن آف لینڈ ایکٹ کے ذریعے اس سقم کو بھی دور کر دیا گیا جس کی نشاندہی ہائی کورٹ کے فیصلوں نے کی تھی۔ اسی طرح 1928ء میں لینڈ ریونیوا ایکٹ نے زمینداروں اور کاشتکاروں کو مزید رعایتیں دے دیں۔ دی پنجاب ریگولیشن آف اکاؤنٹس ایکٹ بہت ہی گرما گرم بحث کے بعد 1929ء میں منظور ہوا جو 1931ء میں نافذ العمل ہوا۔ اسی دوران 1900ء کے ایکٹ میں ایک اور کافی واضح سی دفع ایک ایمنڈمنٹ کے ذریعے داخل کر دی گئی جس کے مطابق کوئی بھی

قطعہ زمین جو کہ کسی بھی زرعی قبلہ یا برادری کے کسی رکن کی ملکیت ہواسے 20 برسوں سے زیادہ عرصے تک نہ تو ٹھیکے پر اور نہ ہی لیے گئے قرضے کوادا نہ کر پانے کی صورت میں قبضے میں لے کر کاشت کیا جا سکتا تھا۔ 1936ء میں ایک اور ترمیم کے ذریعے زمین پر اگے ہوئے درختوں کو ساہوکاروں کیلئے آؤٹ آف باونڈ قرار دیا گیا۔ دی ڈیٹرز پروٹیکشن ایکٹ مجریہ 1936ء (The Debtors Protection Act of 1936) کے ذریعے زمین پر اگی فصلوں (سوائے کپاس اور گنے کی فصلوں کے) کو قرضوں کی عدم ادائیگی کے نتیجے میں کسی بھی حکم نامے کے ذریعے نہ تو قبضے میں لیا جا سکے گا اور نہ ہی فروخت کیا جا سکے گا۔

گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ 1935ء جس میں جداگانہ انتخابات کو برقرار رکھا گیا اور غیر معمولی حد تک صوبائی خودمختاری دیدی گئی تھی ووٹ ڈالنے والوں کی تعداد کافی حد تک بڑھا دی گئی تھی لیکن اس بات کا خیال رکھا گیا تھا کہ اس سے یونینسٹ پارٹی کی غالب حیثیت پر حرف نہ آنے پائے۔ 2 ملین میں محض 250,000 ووٹروں کا تعلق شہروں سے تھا۔ زمیندار ابھی بھی انتخابی سیاست پر چھائے ہوئے تھے اور غیر کاشتکاروں کو دیہی نشستوں پر سے انتخاب لڑنے کی اجازت نہ تھی۔ خودمختاری کے متعارف کروائے جانے اور اسے کامیاب بنانے کیلئے نوآبادیاتی حکومت کیلئے یونینسٹ حمات بہت اہم تھی۔ 1937ء کے انتخابات نے انہیں بلا شرکت غیرے مقتدر حیثیت دیدی۔ (57) یونینسٹ حکومت نے 1937ء میں چھ سالوں پر محیط دیہی علاقوں کی ترقی کا پروگرام وضع کیا جس میں ماڈل فارمز، سکول، میڈیکل سنٹرز اور سینی ٹیشن (Sanitaion) کی بہتری اور نکاسی آب خصوصی طور پر قابل ذکر ہیں۔ اس سے اگلے سال ''سنہری'' یا '' کالے'' (یہ ہر ایک کے ذاتی خیال پر منحصر تھا) ایکٹ منظور کئے گئے تا کہ بے نامی یا جعلی ناموں سے انتقال اراضی کے چلن کی روک تھام کی جا سکے اور ایسے قرض لینے والے زمینداروں کی وہ زمینیں واگذار کرائی جا سکیں وہ 1900ء کے ایکٹ سے قبل ہی ساہوکاروں کو منتقل ہو چکی تھیں ایسی زمینیں 170,000 ایکڑ سے زائد تھیں۔ 20,000 سے زیادہ ہندوؤں اور سکھوں کی زمینیں ان کے اصل مالکوں (مسلمانوں مالکوں) کو واپس کرنا پڑیں۔ (58)

1939ء میں دوسری جنگ عظیم کے چھڑ جانے کے بعد یونینسٹوں کیلئے انتہائی مشکل ہو گیا کہ وہ دیہات میں اپنی حمایت کو برقرار رکھ سکیں۔ یونینسٹوں نے ہر ممکن طریقے سے حکومت کی جنگی

کوششوں کی حمایت کی۔ روز افزوں افراط زر، اشیائے صرف کی کمی، زرعی اجناس پر سرکاری تصرف اور راشننگ، بری فوجی بھرتی اور جنگ کے بعد فوجیوں کو فوج سے فارغ کر دیے جانے کے عمل نے صوبے کی فضاء کو یونینسٹوں کے مخالف بنا دیا جس کا بڑا فائدہ ان کے مخالفین نے اٹھایا۔ مطالبہ پاکستان اور اس احساس نے کہ انگریزوں کو جلد ہی ہندوستان چھوڑ کر جانا پڑے گا یونینسٹ پارٹی کا شیرازہ بکھیر دیا۔ چنانچہ 1946ء کے انتخابات میں جو کہ پاکستان کے مسئلے پر لڑے گئے تھے یونینسٹ پارٹی کو بہت بڑی شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ (59) جنگی مصلحتوں کے پیش نظر انگریزوں نے یونینسٹوں کے سیاسی مفادات کو نظر انداز کیے رکھا اور جب جنگ ختم ہوگئی وہ نہ تو یونینسٹوں کو اقتدار میں رکھنے کے خواہش مند تھے اور نہ ہی تب ان میں اس قدر سکت ہی تھی کہ ایسا کر سکیں۔ وہ وجہ جس کے لئے اس طرح کا سیاسی نظام تشکیل دیا گیا ہی نہ رہی تھی لہٰذا اس نظام کے امکانات معدوم ہو گئے۔ یونینسٹوں کے بعد اس سیاسی مقام پر آل انڈیا مسلم لیگ، انڈین نیشنل کانگریس اور شرومنی اکالی دل کے نمائندے فائز ہو گئے۔ اس حوالے سے یہ بات کافی اہم ہے کہ انگریز انتظامیہ نے اپنے راج کے اختتامی ایام تک لیگ کانگرس اور اکالیوں کو اپنے پاس بھی بھٹکنے نہ دیا تھا اور ہمیشہ ان میں اور انگریز سرکار کے اہلکاروں میں ایک فاصلہ برقرار رہا۔ نوآبادیاتی مقتدر قوت نے پنجاب کے زمینداروں کے تعاون سے جو صوبہ پنجاب کا پنجاب لینڈ ایلی نیشن ایکٹ کے 1900ء میں پاس ہونے سے تقریباً پچاس سال تک خوب استحصال کیا۔

Reference

1. Some of the other important sources developed by the British were tax on ater for irrigation, excise and taxation.
2. The sterotyped view of assessment is given by H.Calvert in his Welth and Welfare of the Punjab (Lahore 1936, first published in 1922), P.250 "Prior to 1848 there was tittle or no surplus produce to get hold of; but the British

administrators reduced the revenue from the whole of the surplus to a heoretical hal and practically abouta quarter: It is interesting to not, however, that if assessment was unaccceptable to a propriator the only option he had was to for feit his right: ibid, P.170.\

3. The detes for the submission of revenue installments were fixed and strictly adhered to. 'Coercive, poceses we used by the government to realize arears. Many acultivtor was obliged to knok at the money lender's door to pay the reveue in time.

4. The rate of assessment was reduced in some districts in the 1850s because the summary settlment made earlier appeared to be hard on the cultivators. During te rest of the nineteenth-century, however, assessment was increased at the time of new settlements. For the increasing rates of assessment, Calvert, op. cit. p. 217.

5. It is generally believed that the British created proprietary rigts in land fo rthe first time in the hisory of Punjab. Hugh Kennedy Trevaskis, for instance, believed that the English concept of property in land as a transferabl marketable commodity, absolutely owned and passing from hand to hand liek any chattel, did not exist prior to British rule in Punjab: Hugh Kennedy Trevaskis, *The Punjab o fToday: An Economic Survey of the Punjab*(Lahore, 1932), p.3. Togeter with the rental value

derived from British experience and theory, Diemar Rothermud regards the new concept of landed propoty as the 'major innovation of British revnue administration: *Government, Landlord and Peasant in India, 1865-1935,* (Wiesbaden, 1978), p. 37. James Douie makes the position clearly by stating that nowhere in Punjab did individual proprietary rights amounts to full ownership: *Punjab Settlement Manual* (Lahore, 1899), p.58. With similar liminations as well as the obligation to pay the revenue, proprietary rights in land had exited prior to the British rule in Punjab: B.P. Goswamy and J.S. Grewal, *The Mughal and Sikh Rulers and the Vaishnavas of Pindori* (Simla, 1969); J.S. Grewal, in the Bylanes of Hisory (Simla, 1975); Indu Banga, *Agrarian Sysem of the Sikhs: Late Eighteenth nd Early Nineteenth Century* (Delhi, 1978).

6. The role of the courts the pocess of alienation of land was emphasized by serveral contemporary administrators. Denzil Ibbeston, for instance, believed that 'our legal system not only offers facilities for enforcing alienations, but actually brings an unjst and onesided pressure to bear upon the peasant, which eventually forces him to part with the land: quoted, NOman G.B. Barrier, *The Punjab Alienation of Land Act of 1900,* Duke University, Monographs and Occassional Papers Series, no. 2. pp.

107-09.

7. Calvert, the Wealth and Welfare of the Punjab p. 107, By 1917 the area under cultivation rose to over 29 millions acres: ibid., 121-22.
8. The system of canals changed the econmics as well as the physical aspect of Punjab, making the new colonies hte most prosperous region in British India: B.H. Dobson, Tinal Report on the *Chenab Colony Settlement* (Lahore, 1915); Richare G. Fox, Lions of the *Punjab: Culture in the Making* (Berkeley, 1986), pp. 52-62.
9. Hy 1971 the total area under irrigation was nearly 15 million acreas and about 10 million acreas were irrigated by canals. Calvert pp. 121-22.
10. Enhancement of assessment was one reason of increase in land-revenue; increase in the area under cultivation was the other. In any case, it rose from about Rs. 20 millions in 1872-73 to nealry Rs. 43 millions in 1932-33; ibid, 107.
11. In 1919-20, the corresponding figures were over 41 million maunds and over Rs. 440 million. The railway mileage had increased to over 4,000: ibid, 107. Few places in Punjab were more than 25 miles away from the railway line, and each of its 660 stations served 50 villages on the average: ibid, pp. 109.
12. Calvert, *The Wealth and Welfare of the Punjab, p. 35.*

13. Ibid, pp. 34, 137, 156-57 & 280-81. Calvert was absolutely clear tht revenue, agriculture and commerce in Punjab represented a sign phe-nomenon: ibid, pp. 2-3. For a recent exposition of colonial economy in Punjab, Fox *Lions of the Punjab: Culture in the Making,op. cit.*
14. Calvert mentions reduction of hte revenue assessment, accurate record of rights and he legal protection accorded to these rights, together with the jdicaial system, as giving market value to land; ibid., p. 125. Elsewhere he refers to the net obtinable rental and new wealth seeking investment as the factors creting market for land; ibid, p. 158. at yet nother place he mentions' internal peace' as well: ibid, p. 13. The people themseleves in the ealry twentieth-century gave a variety of reasons for the unprecedented rise in the price of land in terms not merely of govenrment action but also of response from the Punjabis: ibid., pp. 236-37. The repaid and contnuous rise in the price of agricultura land was one of 'the mot conspicuous features in the economic history o fthe Punjab', with conseqences for the economic activities of its people: ibid., 211.
15. In 1900-01, the price of an acre Rs. 77; in 1910-11, Rs. 124; in 1920-21, Rs. 345; and 1930-31 Rs. 420: Calvert, op. cit., p.219.
16. Culvert, op. cit, p. 214.

17. Barrier, *The Punjab Alienation of Land Act of 1900*, p. 103.

18. From less than 54.000 (including dependents) in 1868, the number of bankers and moneylanders rose to nealry 194,000 by 1911 (including agriculturists who lent money on interest without calling themselves. H. Ci;vert., p. 254. Cf. Malcolm Darling. *The Punjab Peasant in Prosperity and Debt* (Delhi, 1977), first published, 1925), p. 173. The moneylender did exist in Punjab before the British rule and did change high interest on loans, but the state put restraints on his operations so tha the proprietor or the culviertor was able to real in his land and the means to cultivate it. During the colonial period, the law and the legal system helped the moneylender rather than he peasant.

    Culvert mentions the rigidity of land reveal collection us well the nw legal system among the factors which accoumed for indebtedness. The other factors, according to hi,m were the enhancement of credit and its aluse, famines and general mortally of cattle: Calvert, pp. 259-60.

19. Lepel Griffin's *Punjab Chiefs*, published intially in the 1860s and revised subsequently as *Chiefs and Familes of Note in the Punjab*, once in the late neneteenth and twice in the early twentieth-century, provides ample information

on the canging fortunes of the descepdants of he former jagirdars and large dhamrath granees of the kingdom of Lahore.

20. For the petty commodity producers, Fox *Lions of the Punjab*, op. cit.
21. Indu Banga in here *Agrarian System of the Sikhs* (Delhi, 1978) estimate the number of tenants at hl that of the proprietors and the area cultivated by them as one-fouth o hte total area under cultivation. In the last decade of the nineteen century, however, tenants were cltivating 40 percent of hte area under cultivation and the percentage to baout 50 of hte area twenty centuary.
22. Malcolm Darling developed the argument in detail in the early twenty centuary that though the larger proprietors were more highly indebted, the smaller owners were more heavily involved. Darling does not not state explicitly that the more heavily involved small proprietors were mortgaging and selling lands, but htis inferenc ecan be drawn from Calvert's statement tha tmortgages and sales are steadily adding to the number of field cultivated under tenancy condition; *The Wealth nd Welfare of the Punja.* p. 207. Cf. Darling. The *Punjab Peason in prosperity and Debt*, pp. 11-13. Elsewhere, however, Darling noted the plight of the small proprieto due to high prices which proved to be a boon for the large landholders who could

produce for the market.

23. According to Malcolm Darling, the moneylenders succeded in acquiring 1,179,000 acres of land in the Punjab during less that twenty years from 1875 to 1893. Ibid. p. 179.

    The land sold to moneylender was 32,000 acres in 1874-75. The figures rose to 87,000 acres in 1884-85, but fell to 67,000 to 67,000 acreas in 1894-95. The figures for mortgage in favour of money-lenders rose from 119,000 acres to 220.000 in 1884-85 and fell to 172.00 acres in 1894-95. Cf. Calvert, op. cit. p. 219.

24. It was observed by Calvert that mortgage taking place in prosperous districts were moslty in favour of moneylenders, while sales in the precarious districts were moslty in favour of agriculturist, Ibid., p. 251.

25. P.H.M. van den Dungen. *The Punjab Tradition: Influence and Authority in Nineteenth Century India* (London, 1972), p. 38. Contemporary writings by British administrators contain frequent refeences to the characteristic attitudes of various agricultural tribes and castes, particularly from the view points of cultivation. Thi well know say Calvert, that ceretian tribes have a greater eputaton for good husbandry than others, that some succed in extracting more from the soil, for more than their neighbours; that an Arain; for instance, is

generally a better farmer than a Jat Sikh, Jat Sikh generally better than a Muslim Rajput while even a Muslim Rajput can usually show his field with pride to a Baluch or Pathan of the Indus Valley: Ibid., p. 24.

26. As early as 1876 there were agriculturist moneylenders in the Punjab. See Darling, *The Punjab Peasant in Prosperity and Debt.*p. 197.

27. 'Objects' of the Act, quoted in Om Prakash Aggrawal (ad.), Agralan Legislations in the Punjab (Lahore, 1940), vol. I. pp. 3-4.

28. This was a general assmption: for instance, Calvert, *The Wealth and Welfare of the Punjab*, pp. 28, 202-03.

29. Text of the Act. C.H. Philips (ed.) *The Evaluation of India and Pakistan* 1858-1947 (Select Documents), (London, 1962), pp. 649-52.

30. P.H.M van den Dungan, whose the *Punjab Tradation* is a detailed study of how and wen Punjab administrators reated to the problem of alienation, think of 1869 as the date with which we come upon the new idea that volunary alienation could be restricted through executive action or legislation.

31. Barrier, *The Punjab Alienation of Land Act o f1900*, p. 17.

32. Ibid, pp.104-06, Hugh Kennedy Trevaskis reters to te chilling of the peasant's loyalty because of alienation: *The*

Punjab Today, II, pp. 26-27. Elsewhere he refers to political evils as more serious than the economic: ibid. pp. 339-40.

33. Government of India's instructions to the Punjab Board of Administration in 1849, quoted, P.H.M. var. den Dungen, *The Punjab Tradation* p. 42.

34. Strictly speaking there were no hereditary tenats in precojonial Punjab; no tenat had the legal right to remain on an owner's land, though in actual practice many a tenant had enjoyed long tenure without interruption or even left the landot his sons to cultivates as tenants. The 'occupany' right was created by the British settlement oficer used he criterion of 12 years uninterrupted occpany for creating hereditary rights: *Report on the Settlement of Gurdaspur District* (Lahore, 1859), pp. 87-88.

35. P.H.M. van den Dungen misses the point that when Prinsep reopend the question of occpany tenancy he was virtally trying to help mostly the large landholders who had given their lands to tenants for cultivation. There is substantial evidence in the *Punjab Chief* and the *The Chiefs and Families of Note in the Punjab* in support of the view that British attitude towards the former ruling class of he kingdom of Lahore changed afte mot them supported the British in 1875-58. In fact, most of the Muslim and Hindu jagirdars, and some of the

Sikhjagirdars, had supported the British during the Anglo-Sikh War of 1848-49.

36. Trevaskis, *The Land of the Five River* p. 341.

37. M.S. Leigh, *The Punjab and the War* (Lahore, 1922), pp. 33-45, Cf. Ian Talbot, *Punjab and he Raj* (New Delhi, 1988), 41-45.

38. M.S. Leighm ibid, p. 46: Ian Talbot, ibid, p. 38.

39. Barrier, *The Punjab Alienation of Land Act of 1900,* p. 65, n. 44.

40. Sumit Srkar, *Modern India, 1885-1947* (Delhi, 1985, reprint), p. 93. For the Congress Resolution of 1892, Barrier, ibid, p. 110.

41. Aggrewal (ed.) Agrarial Legislation in the *Punjab*, pp. xxi.xxx, Khushwant Singh deplores that the Act split the Sikh community into three recial divisions: the Jats, the non-Jats and he untouchables: *A History of the Sikhs* (Delhi, 1986), vol. II. pp. 155-56.

42. According to Ravinder Kumar, the members of the urban middle class elt convinced that the British would support rural interests in the future as well, and they began to seek new avenues for the investment of their wealth in commercial and industrial enterprises: *Essays in the Social History of India* (Delhi, 1983), pp. 19, 110-11 & 165.

The early twentieth-century leaders of the Punjabi inds

did look upn the ACt as a measure directed against the whole community, consciously equating the community with the urban middle class. This is evident from the letters published by Lal Chand in the *Punjabe* in 1909. That the Hindu trader was sore about the various pro-rural Acts was noticed by Macolm Lyall Darling, *Wisdom and Waste in the Punjab Village* (1934), p. 203 & n. 2. Calvert in the early 1920s was at pains to show that the Act did not discriminate 'unduly against Hindus' because the number of 'agriculturist' Hindus whose interest the Act protected was larger than the number of non-agriculturist Hindus (excluding the menials). The objecton strictly came for the shopkeping and moneylending classes, who were for the most part Hindu: *The Wealth and Welfare of the Punjab*, pp. 268-70, 273.

Malcolm Darling observed that in the Punjab 'the peasant of today regards the Land Alientation Act as the Magna Carta of his freedom'. *The Punjab Peasant in Prosperity and Debt., op. cit.*, p. 229. Elsewhere he noticed that whereas the townsman viewed it as a serious disability and was inclined to convertit into a political grievance, the small peasant propritor regarded it as the charter of his right: Ibid., p. 156..

43. As the result of unprecedented prosperity, remarked Calvert, the commercial class had risen to 'wealth and

importance': Ibid. p. 16. The context makes it clear that this class had gained the most from colonial rule. In a despath of 1899, the Government of India anticipated a good deal of writing against ht eLand Alienation Bill in the vernaclar newspapers 'for the classes which command the Native press are mostly those whose interests are on the side of the moneylenders: quoted, Barrier, *The Punjab Alienation of Land Act.* pp. 56-57.

John Maynaid, who was consistently opposed to the Bil land the Act though that in the long run it would be necessary to deal with the education man, the trader, and the townsman generaly;: quoted P.H.M van den Dungen, *The Punjab Tradition* pp. 287-95.

44. The despatch mentioned in the previous note goes on to add that the agricultural community would recognize the bill if passed as a 'beneficial scheme' : *The Punjab Aliance on of Land Act of 1900*, p. 57. Curzon invoked the wider consideration on imperial security and refered to the duty of the Government to 'protect the agricultural population': he asked his Council to 'grasp thenetted face the invitable agitation: Ibid., 59, n. 28.
45. Calvert, *The Wealth and Welfare of the Punjab*, p. 266.
46. Ibid. pp 267-68. In certain reas the landowners were acquiring land through mortgage and purchase: Malcolm Lyall Darling, *Rusticus Laquitur or the Old Light and the*

New in the Punjab Villages. (OUP, 1940), pp. 286, 294; During *The Punab Pasant in prosperity and Debt.* pp. 9, 10. 14, 197-98 & 246-47.

47. Ibid., pp. 28-29, 255, 256-57. If emigration, joining the army and high prices gave the agriclturist monelender his means, the Alienation of Land Act gave him to opportunity. By the third decade of the twentieth-century, nearly half the total debt of the province was passing from the non-agriculturist to agriclturist moneylender. Malcolm Lyall Darling, *Rusticus Loquitur,* pp. 325-26.
48. The monelyender, according to Darling, was no longer the despot he had been; in parts of the central Punjab he was definnitely beaten; but he was still indispensable. Ibid, pp. 174-76, 198 & n3.
49. Calvert, *The Wealth and Welfare of the Punjab,* p. 172. For the largest holdings, Talbot, *Punjab and he Raj,* p. 16.
50. Douie, *Punjab Settlement Manual,* p. 4.
51. Quoted in P.H.M van den Dungen, *The Punjab Tradition* p. 297. In 1918, Michael O'Dwyer had accepted the recommendation of a Commission for increase in agriculturists' representation among the Extra Assistant Commissioners, *tahsildar, naib-tahsldars* and *munsifs* and in the Irirgation Branch of the Public Works Department: Talbot, *Punjab and he Raj.* p. 57.

53. For texts of the varius acts. Aggarwal (ed.), *Agrarian Legislation in the Punjab.*
54. Talbot, *Punjab and the Raj.* p. 63.
55. Ibid., pp. 77-78 K.C. Yadav, *Elections in the Punjab* (New Delhi, 1987, reprint).
56. Darling, *The Punjab Peasant in Prosperity and Debt.* p. 200; Talbot, *Punjab and the Raj.* pp. 80-97; Aggarwal (ed), *Agrarian Legislaton in the Punjab,* for texts of the Acts. Talbot observed that the British continued to exert, through the Unionist Party, 'the same kind of local political control they had secured by informed alliances with the leading land owners'. Talbot. p.80.

❁

تحقیق کے نئے زاویئے

مغل بادشاہت اور سادات بارھہ

ڈاکٹر مبارک علی

پاکستان کے وجود میں آنے کے بعد ویسے تو تاریخ نویسی میں کوئی بہت اضافہ نہیں ہوا، سوائے اس کے کہ جدید تاریخ میں قیام پاکستان اور تحریک آزادی پر ایک خاص نقطہ نظر سے تھوڑا بہت لکھا گیا۔ مگر عہد وسطیٰ کی تاریخ کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا۔ شاید اس کی ایک وجہ یہ ہو کہ عہد وسطیٰ میں سلطنت اور مغل دور حکومت کے مراکز ہندوستان میں رہ گئے اور پاکستانیوں کے لئے یہ تاریخ ورثہ میں نہیں آئی، کیونکہ دہلی و آگرہ کے بعد صرف لاہور شہر تھا کہ جس کا تعلق مرکز سے تھا اور وہ پاکستان کے حصہ میں آیا۔ اس عہد کے ثقافتی ورثہ سے بھی پاکستان نے ہاتھ کھینچ لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس دور پر پاکستان کی یونیورسٹیوں میں بہت کم کام ہوا۔ اس عہد کی تحقیق کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اسکالر کو فارسی پر عبور ہو، جس کا رواج بھی نہیں رہا اس وجہ سے ابتدائی دور میں جو دو چار کتابیں لکھی گئیں، اس کے بعد سے یہ دور ہماری تاریخ نویسی سے تقریباً خارج ہو گیا ہے۔

تاریخ نویسی کی اس زبوں حالی میں جب ڈاکٹر محمد یامین کی کتاب ''زیدی سادات: خانوادہ بارھہ، تاریخ کی روشنی میں'' میں 1990ء میں شائع ہوئی تو یہ ایک خوشگوار واقعہ کی صورت میں ہمارے سامنے آئی، لیکن اس کا المیہ یہ ہے کہ یہ ان کا وہ تحقیقی مقالہ ہے کہ جو انہوں نے سندھ یونیورسٹی سے 1960ء کی دہائی میں بزبان انگریزی لکھ کر کیا تھا، اس وقت سے یہ مسودہ کی شکل میں رہا، اب اس کا اردو ترجمہ ادارہ زین المفکرین کی جانب سے شائع ہوا ہے۔

اس کتاب کا موضوع سادات بارھہ کا خاندان اور ان کی فوجی سیاسی سرگرمیاں ہیں۔ خاص طور سے آخری عہد مغلیہ میں جب وہ اقتدار کے عروج پر پہنچے۔ ایک لحاظ سے اس کی اہمیت یہ ہے

کہ اس میں عہد وسطیٰ کی سیاست میں بادشاہ کو مرکز میں رکھ کر نہیں دیکھا گیا، بلکہ ایک خاندان کے نقطہ نظر سے تاریخ کا جائزہ لیا گیا ہے۔

بادشاہت کے نظام میں جہاں اس کی شخصیت مطلق العنان ہوتی ہے، وہاں یہ ادارہ ایک اہم کردار ادا کرتا ہے۔ ایک حد تک یہ صحیح نہیں ہے کہ بادشاہ تمام اختیارات اپنی ذات میں سمو لیتا تھا، اس کے برعکس امراء اپنے مشوروں کے ذریعہ اس کے فیصلوں میں ترمیم کرتے رہتے تھے۔ اس عہد کے سیاسی نظام کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ سلطنت کا استحکام فوجی قوت اور طاقت پر ہوتا تھا۔ فوجی طاقت کے ذریعہ فتوحات کا سلسلہ چلتا تھا، بغاوتوں کو کچلا جاتا تھا، ریونیو کو جمع کیا جاتا تھا اور رعایا کو تابع رکھا جاتا تھا سلطنت کے اس فوجی کردار کی وجہ سے ایسے افراد، گروہوں اور خاندانوں کی ضرورت ہوتی تھی کہ جو فوجی لحاظ سے باصلاحیت اور طاقتور ہوں۔ ان کی اہمیت کے تحت ان کی عزت کی جاتی تھی، انہیں جاگیریں دی جاتی تھیں اور خطابات کے ذریعہ ان کے درجات بلند کئے جاتے تھے۔ اس کے مقابلہ میں صاحب علم لوگوں کی وہ عزت افزائی نہیں ہوتی تھی کہ جس کے یہ حقدار ہوتے تھے۔ ''صاحب سیف وقلم'' کی اصطلاح سے اس ذہنیت کا اظہار ہوتا ہے کہ اولیت فوجی طاقت ہوتی تھی علم کو دوسرا نمبر دیا جاتا تھا۔ اس لئے اہل قلم سماجی طور پر معاشرے میں بہت زیادہ قابل احترام نہیں ہوتے تھے۔ امراء کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ وہ حکمراں سے اپنی وفاداری کا اظہار کریں۔ اگر کوئی امیر بادشاہ وقت سے بغاوت کرتا تھا تو اس کو سخت سزا دی جاتی تھی۔ مگر عہد سلاطین میں اور خاص طور سے مغل عہد میں اس بات کا خیال رکھا جاتا تھا کہ امراء کو معاشی و سماجی اور سیاسی طور پر اس طرح سے آپس میں جوڑ دیا جائے کہ وہ اس سے علیحدہ ہو کر خود کو باقی نہ رکھ سکیں۔ امراء کے اتحاد کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ مذہبی اور نسلی شناخت کو پس منظر میں رکھا جائے۔

عہد سلاطین میں چونکہ کوئی ایک حکمراں خاندان زیادہ عرصہ برسر اقتدار نہیں رہا، اس لئے کسی ایک خاندان کو وہ سیاسی اور اخلاقی مرتبہ نہیں ملا کہ جس کی وجہ سے اس کے ساتھ وفاداری مستحکم رہے۔ حکمراں خاندانوں کی تبدیلی سے امراء بھی بدلتے رہے۔ لیکن مغلیہ دور میں مغلیہ خاندان کی جڑیں بہت گہری ہو گئی تھیں۔ یہ اپنی حکومت کا جواز تیمور سے شروع کرتے تھے اور اپنی حکمرانی کی جڑیں وسط ایشیا افغانستان سے لا کر کے ہندوستان میں آتے تھے۔ اس لئے ان کے

ساتھ جو چغتائی امراء تھے ان کے اس خاندان سے نسل در نسل تعلقات تھے۔ مغل حکمرانوں کی یہ پالیسی تھی کہ وہ ان چغتائی امراء کا احترام کرتے تھے اور ان کی بغاوتوں کو بھی نظر انداز کر کے انہیں معاف کر دیا کرتے تھے۔ دوسرے درجہ میں ایرانی امراء آتے تھے جو خاص طور سے انتظامی معاملات میں ماہر ہوا کرتے تھے۔ ان کے بعد ہندوستانی امراء اور راجپوت تھے۔

بابر اور ہمایوں کے عہد تک امراء اور بادشاہ میں تعلقات کی نوعیت بہت مختلف تھی۔ ان دونوں کے عہد میں بادشاہ کا منصب ابھی تک الٰہی یا اعلیٰ نہیں ہوا تھا۔ بابر بادشاہ اپنے عروج و زوال میں امراء کے ساتھ دوستانہ تعلقات رکھتا تھا۔ ہمایوں کی جلاوطنی میں اس کے امراء اس کے احکامات کی خلاف ورزی کرتے تھے مثلاً تردی بیگ نے جیسلمیر سے واپسی پر ہمایوں کے حکم کے باوجود اپنا گھوڑا حمیدہ بانو کی سواری کے لئے نہیں دیا۔ لیکن اکبر نے نہ صرف بادشاہت کے ادارے کو مضبوط کیا، بلکہ منصب داری سسٹم قائم کر کے فوجی و انتظامی دونوں کو ملا کر ایک کر دیا۔ یہاں تک کہ مغل شہزادوں کو منصب دار بنا کر انہیں بادشاہ کے ماتحت کر دیا۔ ساتھ ہی میں انہیں اتنی مراعات دیں کہ مغل منصب دار اپنے ہم عصروں کے مقابلہ میں سب سے زیادہ امیر اور دولت مند بن گئے۔

اورنگ زیب کے عہد تک گروہ بندیوں، اور اختلافات کے باوجود امراء متحد رہے، اگرچہ دارا اور اورنگ زیب کی تخت نشینی کی جنگ نے ان میں دراڑیں ضرور ڈال دی تھیں۔ مگر اس کے بعد سے جو سیاسی تبدیلیاں آئیں انہوں نے امراء کو بھی تقسیم کیا، اور بادشاہت کا ادارہ بھی ان سے متاثر ہوا، اب تخت نشینی کی جنگوں میں امراء کو یہ فیصلہ کرنا پڑتا کہ وہ کس امیدوار کے ساتھ ہیں۔ جو امیدوار تخت حاصل کر لیتا تھا وہ اپنے مخالف امراء کو یا تو تمام عہدوں، جاگیروں اور مراعات سے محروم کر دیتا تھا یا انہیں قتل کرا دیتا تھا، اس نے امراء کو تقسیم در تقسیم کر کے رکھ دیا۔ بار بار کی وفاداری بدلنے سے ان میں موقع پرستی کے جذبات پیدا ہوئے۔ اپنی بقا کے لئے خوشامد کو بطور ہتھیار استعمال کرنا شروع کر دیا۔ اس صورت حال سے وہ امراء یقینی طور پر متاثر ہوئے کہ جن کا تعلق ''خانہ زاد'' امراء سے تھا۔ مثلاً آخری عہد مغلیہ میں اس تبدیلی کے بارے میں ایک مورخ مرزا محمد یوں لکھتے ہیں:

''رذیل و ذلیل لوگ اعلیٰ عہدوں پر پہنچ گئے تھے۔ کم منصب خانہ

زادگان بہ سبب عدم قدردانی باوجود اس کے کہ ان میں جوہر قابلیت موجود تھا۔ زاویہ گمنامی میں ناکامی اور سیاہ بختی سے اپنے دن گزار رہے تھے۔ عاقبت نامحمود ہندوؤں نے دفتروں پر اپنا تسلط اور اقتدار جمایا ہوا تھا کہ ہر بے ضابطہ (ناجائز و غیر قانونی) کام کے لئے اگر مقرر نقد رقم ان کے میں (جیبوں میں) پہنچا دی جاتی وہ کام فوراً ہو جاتا تھا۔ انہوں نے عمدہ عمدہ جاگیروں پر قبضے کر لئے تھے۔ اور اس وجہ سے قدیم خاندانی لوگ تباہ و برباد ہو کر خاک برابر ہو گئے تھے۔"

ڈاکٹر محمد یامین نے اس پس منظر میں سادات بارھہ کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے۔ اگرچہ اس خاندان کا وجود عہد سلاطین میں بھی تھا مگر ان کا عروج عہد مغلیہ میں ہوا۔ طویل عرصہ ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے ثقافتی اور سماجی طور پر یہ ہندوستانی ہو گئے تھے، اس وجہ سے ان میں اور مغل و ایرانی امراء میں ابتدا ہی سے خلیج حائل رہی۔ یہ غیر ملکی امراء اہل ہندوستان کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے، اور ثقافتی طور پر انہیں اپنے سے کم تر گردانتے تھے۔ لیکن سادات بارھہ نے جنگوں میں جس بہادری و شجاعت و جواں مردی کا ثبوت دیا اس کی وجہ سے اس خاندان نے عزت و احترام حاصل کر لیا تھا۔ لیکن ان کا عروج اس وقت ہوا کہ جب انہوں نے فرخ سیر کی تخت نشینی میں اس کی مدد کی۔ یہ دو بھائی حسین علی خاں اور سید عبداللہ خاں تھے جو تاریخ میں بادشاہ گرد کے نام سے مشہور ہوئے۔

تخت نشینی کی خانہ جنگیوں نے جہاں ایک طرف امراء کو کئی گروہوں میں تقسیم کر دیا تھا، وہاں بادشاہ کی مالی پوزیشن انتہائی کمزور ہو گئی تھی۔ کیونکہ جنگ کے وقت فوجیوں کو زیادہ تنخواہیں دینا، امراء کی حمایت حاصل کرنے کے لئے انہیں تحفہ تحائف دینا، اور جنگ کے دوسرے اخراجات کے لئے رقم کی ضرورت ہوتی تھی، جو جنگ کے دوران مالیہ کی صورت میں وصول نہیں ہوتی تھی۔ لہٰذا جب جہاں دار شاہ اور فرخ سیر کے درمیان جنگ کی تیاریاں ہوئیں تو دونوں کے پاس مالی وسائل نہیں تھے۔ پیسوں کی ضرورت پوری کرنے کے لئے فرخ سیر نے پٹنہ شہر کو لوٹا مہاجنوں اور ولندیزی تاجروں سے زبردستی خرچہ لیا، دوسری طرف جہاں دار شاہ کے پاس خزانہ خالی تھا۔ لہٰذا اس نے شاہی استعمال کی چیزیں جیسے تلواریں، خنجر، کنگن اور ظروف فوجیوں کو بطور تنخواہ دے

دیئے۔

اگر چہ ارادت خاں نے مغلوں کے دستور العمل کو تحریر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب فتح مند شہزادہ تخت حاصل کر لیتا تھا تو وہ اپنے حریف امراء کو معاف کر دیتا تھا۔ اس دستور پر ابتداء میں تو عمل ہوا مگر فرخ سیر نے اس کی خلاف ورزی کرتے ہوئے قدیم امراء کو جن میں ذوالفقار خاں شامل تھا نہ صرف قتل کر دیا بلکہ اس کی لاش کی تشہیر کرائی۔ محمد یامین نے فرخ سیر کے دہلی میں داخل ہونے اور جلوس کے بارے میں لکھا ہے کہ:

> (11 فروری 1713) جہاندار شاہ (خطاب خلد آرام گاہ) کو قتل کیا گیا۔ اس کا سر ایک لمبے بانس پر نصب کر کے ایک ہاتھی سوار شخص کے ہاتھ میں دیا گیا، جب کہ اس کا دھڑ دوسرے ہاتھی کی کمر پر لٹکایا گیا، ذوالفقار خاں کی لاش تیسرے ہاتھی کی کمر سے اس طرح باندھی گئی کہ اس کا سر نیچے کی طرف آویزاں تھا۔ یہ بھیانک جلوس جس کی قیادت فرخ سیر نے کی دار الخلافہ دہلی میں اس شان سے داخل ہوا۔"

اس کے بعد سے یہ روایت چل پڑی کی حریف امیدواروں کا نہ صرف قتل ہونے لگا بلکہ ان کی جائیدادیں ضبط کر کے حمایتی امراء میں تقسیم ہونے لگیں۔

فرخ سیر کی تخت نشینی میں سید برادران کا ہاتھ تھا۔ اس لئے بعض مورخوں کا خیال ہے کہ بادشاہ محض برائے نام تھا، جب کہ جملہ اختیارات سید بھائیوں کے پاس تھے۔ محمد یامین اس کے برعکس یہ دلیل دیتے ہیں کہ ایسا نہیں تھا، کیونکہ فرخ سیر کی تخت نشینی کے بعد قدیم امراء کو بھی مناصب دیئے گئے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر ذوالفقار خاں اپنے آپ کو ان کے حوالے کر دیتا تو وہ اس کے لئے بادشاہ سے معافی دلا دیتے۔

سید برادران نے حکومت کی پالیسی کو وسیع تر بنانے کے لئے جو اقدامات کئے ان میں سب سے اہم یہ تھا کہ مرہٹوں اور راجپوتوں سے اچھے تعلقات قائم کئے جائیں، کیونکہ اورنگ زیب کے عہد میں اور بعد کے حالات نے یہ ثابت کر دیا تھا کہ مغل سلطنت کا تحفظ اس میں ہے کہ ان دو طاقتوں سے جنگ کر کے توانائی کو ضائع نہیں کیا جائے۔ اس کے علاوہ انہوں نے اورنگ زیب کے بعض اقدامات سے انحراف کرتے ہوئے، ہندوؤں میں وفاداری کے جذبات پیدا کرنے کے

لئے جزیہ ختم کر دیا اور بنارس کے یاتریوں پر سے ٹیکس اٹھا دیا۔

لیکن مغل سلطنت میں ٹوٹ پھوٹ کا جو سلسلہ شروع ہو چکا تھا، اس نے ریاست اور اس کے اداروں کو کمزور کرنا شروع کر دیا۔ آپس کے جھگڑوں اور تنازعوں کی وجہ سے بدانتظامی ہر طرف پھیل گئی۔ لہٰذا جب ادارے اور ان کی روایات نہیں رہتی ہیں تو لوگ اپنے کام کے لئے بدعنوانی کے راستے تلاش کرتے ہیں۔ لہٰذا سید عبداللہ خاں کا دیوان رتن چند اپنے غرور و تکبر اور رشوت کی وجہ سے بہت جلد بدنام ہو گیا جس کی وجہ سے انتظامات میں گڑبڑ رہنے لگی۔

اداروں کی کمزوری کا دوسرا سبب سازشوں کا پیدا ہونا ہے۔ جب اختیارات سید برادران اور ان کے حامیوں میں مرتکز ہو گئے تو ان کے مخالف امراء نے سازش کو بطور ہتھیار استعمال کرنا شروع کیا اور فرخ سیر کو ان سے بدگمان کرنے کی مہم ان کا مقصد ہو گیا۔ سازش کے نتیجہ ہی میں خوشامد کو بطور وسیلہ اختیار کیا گیا تا کہ اس کے ذریعہ سے منصب و اختیارات حاصل کئے جائیں۔

چونکہ فرخ سیر کو احساس تھا کہ اس کے اقتدار کی وجہ سید برادران ہیں اس لئے وہ ان سے خوفزدہ رہتا تھا اس خوف کو ان کے مخالف امراء نے استعمال کیا، جس کی وجہ سے دونوں جانب سے سازشوں کا سلسلہ شروع ہوا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ سید برادران نے فرخ سیر کو گرفتار کر کے ذلت کے ساتھ قتل کرا دیا۔ وہ پہلا مغل بادشاہ تھا کہ جسے تخت سے اتار کر قید کیا گیا اور پھر قتل کیا گیا۔ اس قتل نے سید برادران کو بادشاہ گر بنا دیا۔ محمد یامین اس قتل کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

> دین دار خاں...... معہ اپنے بدذاتوں کے شاہی حرم سرا میں داخل ہوا، اس نے شاہی بیگمات کے پردے و احترام کا ذرا لحاظ نہیں کیا۔ نہایت ڈھٹائی سے فرخ سیر کی تلاش میں اس نے کمروں کی تلاشی لی اور مستورات شاہی کو ایذائیں دیں...... جب فرخ سیر کو اندازہ ہو گیا کہ اس کا بچنا ناممکن ہے تو وہ شمشیر ہاتھ میں لے کر نکلا اور چند ضربیں ان نمک حراموں کو ماریں...... اسے بہت جلد نہتہ کر لیا گیا۔ اس کے دست و گریبان کو پکڑ کر اس پر قابو پا لیا گیا۔ اس پر ہر طرف سے لاتوں اور مکوں کی بارش کر دی گئی۔

آخر میں دو ماہ قید و بند کی تکلیفوں کے بعد اس کا گلا گھونٹ کر مار ڈالا گیا۔ سید برادران نے

اس پر ہی بس نہیں کیا، بلکہ آگرہ میں مغلوں کے جمع شدہ خزانے کو لوٹ لیا۔ یہاں تک کہ شاہی حرم کی خوبصورت عورتوں کو بھی عبداللہ نے اپنے تصرف میں لے لیا۔ لیکن ایک بار جب بادشاہ اور تخت کا احترام نہیں رہا تو اس کے بعد کوئی ادارہ ایسا نہیں تھا کہ جو ملک میں امن و امان اور پائیدار انتظام کو برقرار رکھ سکتا۔ اب بادشاہ کی حیثیت محض کٹھ پتلی کی ہو کر رہ گئی تھی، اس لئے اس میں تو سید برادران کی مخالفت کرنے کی ہمت نہ تھی، مگر تورانی و ایرانی امراء کی سازشیں جاری رہیں، رفیع الدولہ اور رفیع الدرجات کے بعد جب محمد شاہ تخت نشین ہوا تو ایک سازش کے ذریعہ پہلے حسین علی خاں کا قتل ہوا، اور بعد میں سید عبداللہ خاں قید و قتل ہوئے۔

تاریخ کا یہ المیہ ہے کہ سید برادران نے جو سلوک فرخ سیر کے ساتھ کیا تھا، اس سے زیادہ المناک سلوک ان کے ساتھ ہوا۔ ان کے مال و اسباب کو لوٹ لیا گیا۔

سادات بارھہ کی داستان ایک خاندان کے عروج و زوال کی داستان ہے کہ جو مغل سلطنت کے زوال اور ٹوٹ پھوٹ کے پس منظر میں ہوئی، اس نے نہ صرف بادشاہت کے ادارے کو ختم کر دیا، بلکہ امراء کا ادارہ کہ جو بادشاہت کا سب سے مضبوط رکن ہوتا ہے وہ بھی خانہ جنگیوں، سازشوں اور رقابتوں کی وجہ سے ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا۔ اس لئے جب مرہٹوں کی طاقت ابھری تو مغل سلطنت کا دفاع کرنے والا اور کوئی نہیں رہا تھا۔

ڈاکٹر محمد یامین کی یہ کتاب ایک اہم دستاویز ہے۔ جس میں تاریخ کے بہت سے اسباق موجود ہیں۔

خانوادہ سادات بارھہ: تاریخ کی روشنی میں

ڈاکٹر محمد یامین

ادارہ زین المفکرین E-121/2 گلشن اقبال 7 کراچی

❁

فراموش شدہ تاریخ کے اوراق

ڈاکٹر مبارک علی

روایتی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہوئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بادشاہتوں اور مطلق العنان حکومتوں کے دوران شاید لوگ ڈر اور خوف سے سہمے ہوئے خاموش رہتے تھے، اور خود کو تقدیر کے حوالے کر دیتے تھے۔ مگر تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ ایسا نہیں تھا۔ چاہے نظام حکومت کسی قدر جابرانہ اور آمرانہ ہو، لوگوں میں مزاحمت کے جذبات مردہ نہیں ہوتے تھے، بلکہ وہ کسی نہ کسی شکل میں ابھرتے رہتے تھے۔ ایسے گروپ اور جماعتیں ہوتی تھیں جو اپنے وقت کے نظام حکومت اور مذہبی و سماجی اقدار کو چیلنج کرتے رہتے تھے۔ تاریخ کا المیہ یہ ہے کہ چونکہ ان جماعتوں یا افراد کا تذکرہ تاریخ میں نہیں ہوتا ہے، تاریخ ان سرگرمیوں اور ان کے خیالات و افکار کو نظر انداز کر دیتی ہے، اس لئے یہ گمنامی میں چلے جاتے ہیں۔

موجودہ دور میں مورخ اس بات کی کوشش کر رہے ہیں کہ تاریخ میں ایسے اشخاص اور جماعتوں کی سرگرمیوں کو منظر عام پر لایا جائے تاکہ اندازہ ہو کہ انسان میں مزاحمت اور تبدیلی کی خواہش ہمیشہ سے ہی موجود رہی ہے۔ اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ بکھرے ہوئے لوگ مضبوط اور مستحکم قدروں اور اداروں کو چیلنج کرتے رہے ہیں اور ایک ایسے معاشرے کا وژن پیش کرتے رہے ہیں کہ جس میں عام انسان باوقار زندگی گزار سکے۔

اس سلسلہ کی ایک اہم کتاب کرسٹوفر ہل (Christopher Hill) کی ''وہ دنیا کے جو الٹ پلٹ ہوگئی'' (The World Turned Upside Down) ہے۔ اس کتاب میں کرسٹوفر ہل نے انگلستان میں سترہویں صدی کے نصف میں ہونے والے واقعات اور تحریکوں کے بارے میں لکھا ہے۔ اس عہد میں جن موضوعات کے بارے میں بحث و مباحثہ ہوا، اور لکھا گیا وہ یہ تھے کہ دنیا کا خاتمہ عنقریب ہونے والا ہے۔ چونکہ دنیا کے حالات خراب اور ناگفتہ بہ ہیں۔

اس لئے لوگوں کی نجات کے لئے کوئی آئے گا۔ خدا انصاف قائم کرے گا، اور لوگوں کو ان کے گناہوں کی سزا ملے گی، ساتھ ہی میں ایسے لوگ بھی تھے کہ جنہیں جہنم کے ہونے پر شبہ تھا، اور وہ بھی تھے کہ جو اس عقیدے کے قائل تھے کہ خدا ہم سب میں موجود ہے۔

اس عہد کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ اس میں نئے نئے فرقے پیدا ہوئے۔ ان میں وہ بھی تھے کہ جو خدا کی ذات کے منکر تھے، اور یہ کہتے تھے کہ صرف فطرت کا وجود ہے، باقی کچھ نہیں ہے۔ ان میں سے کچھ نے مذہبی لوگوں کی علم کی اجارہ داری کو چیلنج کیا، اور اس پر زور دیا کہ علم کو صرف الٰہیات تک محدود کر کے نہیں رکھنا چاہئے، بلکہ دوسرے علوم پر بھی توجہ دینی چاہئے۔ اس کے ساتھ ہی ان کا موقف تھا کہ تعلیم کے مواقع سب لوگوں کو ملنے چاہئیں۔ انہوں نے مرد و عورت کے تعلقات پر بھی بحث کی، اور کہا کہ اس سلسلہ میں عورتوں کو مردوں کے برابر حقوق ملنے چاہئیں۔

ان مباحث میں حصہ لینے والوں میں دست کار، ہنر مند، اور کاریگر ہوتے تھے، یہ بحث و مباحثہ نہ صرف زبانی معلوم ہوتا تھا، بلکہ ان خیالات کی اشاعت بھی ہوتی تھی۔

(1)

معاشرہ کا وہ طبقہ کہ جو مراعات یافتہ ہوتا ہے، وہ ان روایات اور اداروں کے استحکام کا خواہش مند ہوتا ہے کہ جن کے ذریعہ اسے معاشرے میں اثر و رسوخ، اقتدار، اور طاقت ملی ہوتی ہے۔ اس کے برعکس وہ طبقات ہوتے ہیں کہ جو ان روایات کے بوجھ تلے دبے اپنے حقوق، عزت و احترام کو کھوئے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس لئے جہاں ایک طرف اہل اقتدار ان روایات کو آفاقی اور سچائی کی علامت سمجھتے ہوئے انہیں مقدس بناتے ہیں، وہ محروم لوگ مختلف طریقوں اور ذرائع سے ان روایات اور اداروں کو الٹ پلٹ کر، ایک ایسی دنیا کی تشکیل چاہتے ہیں کہ جس میں یہ فرق و امتیاز مٹ جائے۔

کرسٹوفر ہل، اس کی ایک مثال دیتا ہے کہ عہد وسطیٰ کے یورپ میں ایسے تہوار منائے جاتے تھے جو کہ پاگلوں، مجنوں، اور دیوانوں کے دن کہلاتے تھے۔

Feast of Fools All Fool Day

ان تہواروں پر اس آڑ میں معاشرے کی تمام اقدار کو الٹ پلٹ کر رکھ دیا جاتا تھا۔ ان مواقعوں پر مجمعے تمام سماجی درجات کو ختم کر دیتا تھا، اور وہ تمام رویئے کہ جو تہذیب کے دائرے میں آتے تھے وہ ختم ہو جاتے تھے۔ یہ تہوار اس بات کو ظاہر کرتے تھے کہ درحقیقت فطرت نے انسانوں کو برابر کا

پیدا کیا ہے، مگر مفادات نے یہ تقسیم پیدا کر دی ہے، لہٰذا اس تقسیم کے خلاف احتجاج کا یہ انوکھا طریقہ تھا کہ بیوقوف اور پاگل لوگ، دراصل وہ لوگ ہیں کہ جو فطرت کے زیادہ قریب ہیں، اور اس مصنوعی تقسیم کے خلاف احتجاج کرتے ہیں۔

ان تہواروں کا ایک فائدہ یہ ہوتا تھا کہ وقتی طور پر محروم طبقے اپنی محرومی کو بھول جاتے تھے اور خود کو اپنے سے اعلیٰ لوگوں کے برابر محسوس کرتے تھے، یا ان لوگوں کو ان کے خول سے باہر نکال کر اپنے میں شامل کر لیتے تھے۔

اگر چہ عام لوگ غیر مسلح ہوتے تھے، ان کے پاس طاقت وقوت بھی نہیں ہوتی تھی، مگر اس کے باوجود حکمراں طبقے ان سے خوف زدہ رہتے تھے۔ اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ جب انگلستان میں بادشاہ اور پارلیمنٹ کے درمیان خانہ جنگی ہوئی تو، چارلس اول نے، پارلیمنٹ کو وارننگ دیتے ہوئے کہا کہ، عام لوگوں سے ڈرو کہ یہ لوگ مساوات اور آزادی کو کہیں قائم نہ کر دیں، اور کہیں یہ لوگ نجی جائیداد کے حقوق کو ختم نہ کر دیں، اور کہیں یہ خاندانوں کے درمیان جو فرق ہے اسے نہ مٹا دیں۔

اس خدشہ کا اظہار ایک اسکاٹ لینڈ کے شاعر ڈرموں (Drummoud) نے ان الفاظ میں کیا تھا کہ ہنگامی صورت حال اور انتشار کی کیفیت میں یہ کسان، مسخرے، نچلی ذات کے لوگ جو کہ مسلح ہو گئے ہیں، کہیں امراء اور شریف لوگوں کو تو نہیں مار ڈالیں گے کیونکہ جنگ کے دوران، ضرورت کے تحت عام لوگوں کو فوج میں بھرتی کرنا پڑتا تھا، اور خطرہ تھا کہ ایک مرتبہ ان کے پاس ہتھیار آ گئے تو کہیں وہ انہیں اہل اقتدار کے خلاف استعمال نہ کر بیٹھیں۔ یہ خوف اور ڈر، اس عہد میں حکمراں طبقوں پر پوری طرح سے حاوی نظر آتا ہے۔۔۔

سولہویں اور سترہویں صدیوں کی ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ عام لوگوں میں مذہب کے بارے میں بھی شک وشبہات پیدا ہو رہے تھے۔ کیونکہ ان کے تجربات تھے کہ گناہ گاروں اور ظالموں کو سزا نہیں ملتی ہے، غریب لوگ انصاف سے محروم رہتے ہیں۔ اس لئے ان کے ذہن میں یہ سوالات آئے کہ کیا مذہب اور مذہبی عقائد درست اور صحیح ہیں؟ کرسٹوفر ہل اس کی مثال دیتے ہوئے کہتا ہے کہ 1491ء میں ایک بڑھئی نے بپتسمہ، اعتراف، اور چرچ کی دوسری رسومات سے انحراف کرتے ہوئے کہا کہ انسان کو اس کے گناہوں کی سزا نہیں ملے گی۔

کچھ لوگوں کا یہ کہنا بھی تھا کہ چرچ کے عہدے دار جوڈاس (Judas) سے بھی بدتر ہیں کہ

جس نے حضرت عیسیٰ کو تیس پنس میں فروخت کر دیا تھا، جب کہ ان عہدے داروں نے مذہبی رسومات کو آدھی پنی میں بیچ دیا۔ اس عہد میں عام لوگ چرچ کے عہدیداروں سے اس قدر نالاں تھے کہ ان کا خیال تھا کہ دنیا میں اس وقت تک امن قائم نہیں ہو سکتا، جب تک کہ تمام عہدیداروں کے سر نہ کاٹ ڈالے جائیں۔ 1606 میں ایک شخص کو عدالت میں اس جرم میں پیش کیا گیا کہ اس نے کہا تھا کہ میں پادری سے زیادہ ایک چور پر بھروسہ کروں گا۔

چرچ اور اس کے عہدیداروں سے اس نفرت کا اظہار اس سے بھی ہوتا تھا کہ لوگ چرچ میں جا کر وہاں عبادت کی میز اور دوسری چیزوں کی توڑ پھوڑ بھی کرتے تھے۔ جن میں اولیاء کے مجسمے، اور ان کے مقبرے بھی ہوتے تھے۔

یہ لوگ کہ جو اس قسم کی سرگرمیوں میں ملوث ہوتے تھے، انہیں معاشرہ، چور، بدمعاش اور آوارہ گرد کہتا تھا۔ چونکہ یہ لوگ بکھرے ہوئے تھے، اس لئے ان میں اتحاد کا احساس یا قوت کا شعور نہ تھا، لہٰذا ان کی جانب سے بغاوت کا خطرہ نہیں تھا، خطرہ صرف چوری کا تھا۔ اس کا سدِ باب کرنے کے لئے حکومت اور چرچ نے اصلاح کا پروگرام بنایا، تا کہ ان کی سرگرمیوں کو روکا جا سکے۔ خاص طور سے اس پر توجہ دی گئی کہ ان کے لئے چرچ کی حاضری کو لازمی کر دیا گیا تا کہ مذہب کے ذریعہ ان کی عادتوں کو بدلا جا سکے۔

دوسری طرف معاشرہ میں صدقہ و خیرات پر زور دیا گیا تا کہ ان کی مفلسی اور غربت کو اس ذریعہ سے دور کیا جا سکے۔ اس صورت میں وہ چرچ کی امداد کی وجہ سے اس کے شکر گزار ہو جاتے تھے۔

کرسٹوفر ہل کے مطابق سترہویں صدی کے انگلستان میں لوگ اپنی روزمرہ کی زندگی میں خدا اور شیطان دونوں کے اثرات کو محسوس کرتے تھے۔ وہ جادو، ٹونے، اور توہمات میں بری طرح سے گھرے ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ چوروں میں یہ دستور تھا کہ وہ نجومیوں کے پاس جا کر ان سے قسمت کا حال پوچھتے تھے کہ چوری یا ڈاکہ کے جرم میں انہیں پھانسی ہو گی یا نہیں۔ لوگ بیماریوں یا آفتوں کے وقت نجومیوں یا جادوگروں سے مشورہ لیتے تھے جو ان کے نزدیک ڈاکٹروں اور وکیلوں سے زیادہ قابل اعتماد تھے۔ لوگ خوابوں کی تعبیر معلوم کرتے تھے، اور اپنے مستقبل کے بارے میں جاننے کے لئے فال نکالتے تھے۔

جب بائبل کے سستے ایڈیشن بازار میں آئے اور جنیوا بائبل کا پاکٹ ایڈیشن چھپ گیا تو

لوگوں نے اسے بطور دلیل کے استعمال کرنا شروع کر دیا۔ ان کے لئے بائبل کوئی تاریخی کتاب نہ تھی، بلکہ یہ ایک پُر اسرار رازوں والی کتاب تھی کہ جس میں ان کے مسائل کا حل پوشیدہ تھا۔ انہوں نے بائبل کو چرچ اور اس کے عہدیداروں کے خلاف استعمال کیا۔ چرچ جو لوگوں سے ان کی آمدنی کا دس فیصد ٹیکس لیتا تھا، اس کی مخالفت بائبل سے ثابت کی۔ جہاں ایک طرف چرچ بائبل کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کر رہا تھا، وہاں اس کی اشاعت کے بعد، اور لوگوں کی اس کے متن تک پہنچ کے بعد اسے چرچ کے اثر و رسوخ کے خلاف استعمال کیا گیا اور اس کی اس طرح سے تفسیر کی گئی کہ جو منحرف طبقات کے مفاد میں تھی۔

عہد وسطیٰ میں مذہبی رواداری کے بارے میں، مذہبی علماء کا رویہ بڑا منفی تھا۔ کرسٹوفر ہل نے ٹامس ایڈورڈز کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس کے مطابق مذہبی رواداری ایک بہت بڑا فتنہ ہے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے پہلے انسان میں شک وشبہات پیدا ہوتے ہیں، اس کے بعد وہ دہریت کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ اگر مذہبی رواداری کو روا رکھا گیا، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مذہب میں جو انحرافات پیدا ہوں گے انہیں بھی تسلیم کر لیا جائے گا۔

چارلس اول کا کہنا تھا کہ طاقت و اقتدار کی سب سے مضبوط بنیاد مذہب ہے۔ بشپ گڈمین (Bishop Goodman) کے مطابق چرچ اور ریاست کو ایک دوسرے کی مدد کرنی چاہئے۔ چرچ فرد کی جنت کی جانب راہنمائی کرتا ہے، اور اس دنیا میں اسے اطاعت و فرماں برداری سکھاتا ہے۔ اس لئے ایک طرف اہل اقتدار اور چرچ دونوں مل کر معاشرہ کو اپنے تسلط میں رکھتے تھے۔ لیکن اس تسلط کے باوجود عام لوگوں میں چرچ اور مذہب کے بارے میں سوالات پیدا ہو رہے تھے۔ جب لوگ چرچ میں عبادت کے لئے جاتے تھے تو وہ محض وعظ نہیں سننا چاہتے تھے، بلکہ مذہبی مسائل پر بحث بھی کرنا چاہتے تھے۔ بپٹس چرچ (Baptists) فرقہ کے چرچ میں یہ روایت پڑ گئی تھی کہ وعظ کے بعد لوگ سوالات کریں، اور بحث کریں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ نہ صرف سوالات کرتے تھے، بلکہ واعظین کو درمیان میں ٹوکتے بھی تھے، ان کا مذاق بھی اڑاتے تھے، اور ان کی اس لالچ کا ذکر کرتے تھے کہ جو ٹیکس لے کر ہضم کر جاتے ہیں۔ لوگوں کی اس دخل اندازی کو روکنے کے لئے ملکہ میری کے زمانے میں پارلیمنٹ کے ایک قانون کے ذریعہ وعظ میں دخل اندازی کو ایک جرم قرار دیا گیا تھا۔ مگر اس کے باوجود یہ روایت ختم نہیں ہوئی، لہٰذا 1656ء ایک اور قانون کے ذریعہ اس کو روکا گیا۔

چھٹکارا پاتے تھے۔ لیکن چرچ کی اس پالیسی کے خلاف تاجروں اور صنعت کاروں میں زبردست ردعمل ہوا، کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ چرچ نے اپنے اس عمل سے مذہب کو ایک تاجرانہ شکل دیدی ہے۔ آگے چل کر ان ہی تاجروں نے چرچ کے خلاف لوتھر کی حمایت کی۔

چرچ کے اعتماد کو اس وقت بھی سخت دھچکا لگا کہ جب اس پر اعتراض کیا گیا کہ اگر حضرت آدم جنت سے نکلنے کے بعد اپنے ساتھ گناہ لے کر اس دنیا میں نہیں آتے تو یہ دنیا بطور جنت ارضی رہتی کہ جہاں نہ نجی جائیداد ہوتی، اور نہ دولت، دولت و شہرت کی ہوس، حضرت آدم کے جنت کے نکلنے کی وجہ سے اس دنیا میں لالچ، رعونت، غصہ، اور دوسری برائیاں آئیں اور انسان کی سرشت میں داخل ہو گئیں۔ انسان کے گناہوں میں آلودہ ہونے کی وجہ سے اس کو کنٹرول کرنے کے لئے جابرانہ امارت کی ضرورت پڑی، نجی جائیداد کا قیام بھی اسی گناہ کا ایک تسلسل ہے۔

اس کو مدنظر رکھتے ہوئے کالون (Calvin) نے گناہ گاروں کے لئے سخت قوانین بنائے، اور سخت سزاؤں کا رواج دیا تا کہ جرائم کو روکا جا سکے۔ اس کی ریاست کا یہ ماڈل جنیوا کا شہر تھا، جہاں اس نے ان قوانین کو نافذ کیا تھا۔ غلامی کے جواز میں اس کی دلیل یہ تھی کہ یہ بھی انسان کے گناہوں کا نتیجہ ہے، اس لئے جائز ہے۔

جہاں ایک طرف چرچ نے گناہ کے بارے میں سخت قوانین کا نفاذ کیا، اور عیسائی معاشرہ کو اپنی رسومات کے ذریعہ پوری طرح سے گرفت میں لے لیا، کہ انسان اپنے گناہوں پر اس قدر شرمندہ ہوتا تھا کہ اس کی پوری شخصیت ٹوٹ پھوٹ جاتی تھی۔ مسلسل اس گناہ نے اس کو اطاعت گزار، اور چرچ کا تابعدار بنا دیا تھا، اس کی نجات کا واحد ذریعہ چرچ اور اس کے عہدیدار تھے، جو مذہبی دعاؤں اور رسومات کے ذریعہ اس کی نجات کا باعث ہو سکتے تھے۔

اس لئے ردعمل کے طور پر اس عہد میں ایک فرقہ وجود میں آیا، جو رینٹرز (Ranters) کہلاتے تھے، اور جو چرچ اور اس کے قوانین کے خلاف تھے۔ ان کے بارے میں پوری معلومات اس لئے نہیں ملتی ہیں کہ ان کا کوئی لیڈر نہیں تھا، نہ ہی یہ کسی تنظیم میں منسلک تھے، اور نہ ہی ان کا کوئی منشور تھا۔ چونکہ یہ ایک پُراسرار تحریک تھی، اس لئے ان کے بارے میں بڑی افواہیں تھیں۔ ان کے خیالات کے بارے میں جو معلومات ملی ہیں، کرسٹوفر ہل نے انہیں اس طرح سے بیان کیا ہے:

1- اگر خدا ہے تو وہ ہر چیز میں ہے، پودوں میں، جانوروں میں، اور ہر مخلوق میں

2- اگر انسان کی نیت پاک ہے، تو ہر چیز پاک ہے۔

3- اگر خدا تمام اختیارات کا مالک ہے تو پھر دنیا میں برائیاں اور مظالم کیوں ہیں؟

4- گناہ نام کی کوئی چیز نہیں ہوتی ہے، اگر وہ ہیں تو اس صورت میں خدا کے منصوبہ کا حصہ کا ہیں۔

5- یوم حساب انسانی ذہن کی اختراع ہے

6- مرنے کے بعد کوئی زندگی نہیں۔قبر میں رنج وخوشی کا کوئی احساس نہیں ہوتا ہے

7- برائی وہ ہے کہ جس سے انسان کو تکلیف ہو

8- انسان کو جبر کی قدروں سے آزاد ہونا چاہئے۔مثلاً اسے قدر کہ جس میں جائیداد زندگی سے زیادہ اہم ہو، شادی محبت سے زیادہ عزیز ہو۔

رینٹرز نے عیسائیت پر بھی زبردست تنقید کی، مثلاً یہ کہ بائبل الٰہی کتاب نہیں ہے۔دنیا کے ہر فرد میں مسیح کی روح موجود ہے۔حضرت عیسیٰ نے مصلوب ہو کر لوگوں کے گناہوں کا کفارہ ادا نہیں کیا۔وہ مصلوب ہو کر آسمان پر نہیں اٹھائے گئے، اور نہ ہی وہ اب دوبارہ اس دنیا میں آئیں گے۔ان کی بائبل پر تنقید بڑی کڑی تھی۔وہ اسے محض قصے کہانیوں کی کتاب سمجھتے تھے، اور یہ کہ یہ تمام برائیوں کی جڑ ہے۔اگر بائبل نہ رہے تو دنیا میں امن وامان ہو جائے گا۔اگر بائبل رہے تو اسے وقت کے ساتھ، انسانی ضرورت کے تحت بدلتے رہنا چاہئے۔

ان کی ریاست، اور اس کے اداروں پر بھی تنقید تھی، ان کے نزدیک قانون فاتحین کا اعلان نامہ ہوتا ہے کہ اپنی رعایا پر کس طرح سے حکومت کی جائے۔اس کا تعلق امراء کے مفاد سے ہوتا ہے اور یہ غریبوں کا استحصال کرتا ہے۔

رینٹرز پروٹسٹنٹ اخلاقیات سے بھی انکار کرتے تھے، نجی جائیداد کے خلاف تھے، مذہب کے بجائے استدلال اور عقلیت پر زور دیتے تھے، اور جنسی آزادی کے قائل تھے۔

کرسٹوفر ہل کی اس کتاب سے تاریخ کے اس اہم پہلو کی وضاحت ہوتی ہے کہ دنیا صرف مستحکم روایات واقدار کے تسلط میں نہیں رہتی ہے، بلکہ اس کے خلاف ردعمل ہوتا ہے۔لیکن تاریخ چونکہ طاقتور گروہ کے ساتھ ہوتی ہے اس لئے ان کے خیالات وافکار تو اس میں آ جاتے ہیں، مگر باغیوں اور مسخروں کو اس میں کوئی جگہ نہیں ملتی۔مگر تاریخ کے عمل کو حرکت دینے والے یہی لوگ ہوتے ہیں جو روایات واقدار کو برابر چیلنج کرتے رہتے ہیں، اور زمانے کو متحرک رکھتے ہیں۔

اکثر ان معترضین کی تاریخ تحریر میں نہیں لائی گئی، اس لئے ادھوری تاریخ ہمارے شعور کا حصہ رہی ہے۔جب یہ تاریخ مکمل ہوگی تو اس وقت پختہ تاریخی شعور ہم میں آئے گا۔

❁

امپیریل ازم کے بدلتے چہرے

ڈاکٹر مبارک علی

دنیا میں بڑی طاقتوں نے، اپنے سے کمزور ملکوں اور قوموں کو محکوم بنایا، ان پر نہ صرف حکومت کی بلکہ ان کے علاقوں پر قبضہ کیا، ان کے مالی وسائل کو بطور مال غنیمت لوٹا، اور انہیں جبر و تشدد کے ذریعہ اپنے تسلط میں رکھا، اپنے ان اقدامات کو درست، جائز اور صحیح قرار دیتے ہوئے، امپیریل ازم نے اخلاقی اقدار کا سہارا لیا۔ مگر کہیں اس تسلط کا جواز یہ دیا گیا کہ حکمران ظالم و جابر تھے اور عوام ان سے عاجز و نالاں تھے اس لئے ان کی آزادی ایک اخلاقی فریضہ تھا، جو امپیریل طاقت نے سرانجام دیا۔ مغربی طاقتوں نے جب ایشیا و افریقہ کے ملکوں میں اپنی نوآبادیات قائم کیں تو ان کے لئے امپیریل ازم ایک تہذیبی مشن تھا، کہ جس کے ذریعہ وہ ان اقوام کو مہذب بنانا چاہتے تھے۔ اس لئے ابتدائی دور میں امپیریل ازم کو مثبت طور پر لیا جاتا تھا، اور اخلاقی طور پر اسے ایک ایسا عمل سمجھا جاتا تھا کہ جو انسانیت کی فلاح و بہبود کے لئے ہے، لہٰذا 1920ء اور 1930ء کی دہائیوں میں یورپ میں لبرل اور سوشلسٹ بھی اس کی حمایت کرتے تھے۔ اس کے مفہوم میں اس وقت تبدیلی آئی کہ جب نوآبادیات میں آزادی کی تحریکیں شروع ہوئیں، تو ان سیاسی تحریکوں نے امپیریل ازم اور اس کے استحصال کے خلاف احتجاج کیا، 1940ء کی دہائی میں اس کے خلاف ردعمل شدید طور پر ابھر کر آیا۔

جب دوسری جنگ عظیم کے بعد نوآبادیات آزاد ہوئیں، تو ان کے سیاسی راہنماؤں نے امپیریل ازم کی خرابیوں کو اجاگر کیا، جس کی وجہ سے امپیریل طاقتوں نے اپنا دفاع کرنا شروع کر دیا اور اس قسم کے دلائل دیئے کہ، برطانوی امپیریل ازم کا مقصد توسیع نہیں تھا، بلکہ فلاح و بہبود کے لئے تھا، اور نوآبادیات کے ملکوں نے خود برطانیہ کو اپنے ہاں آنے کی دعوت دی۔ برطانوی مورخوں نے امپیریل ازم کے اور بہت سے جواز ڈھونڈ نکالے۔ مثلاً جزائر غرب الہند ویران تھے،

اس لئے اہل برطانیہ نے انہیں جا کر آباد کیا، ملایا کو اس کے مقامی سلطان نے برطانیہ کے حوالے کیا، باقی تین اور ملایا کی ریاستوں نے بخوشی خود کو برطانیہ کی حفاظت میں دیا وغیرہ۔

لیکن آزادی کے بعد، نو آزاد ملکوں کے ہاں جو سیاسی بدعنوانیاں ہوئیں، ان کے حکمرانوں نے جس انداز میں اپنے عوام کا استحصال کیا، فوجی آمریتوں اور مطلق العنان حکومتوں نے جمہوریت کو رد کر کے رکھا، ان عوامل کی وجہ سے امپیریل ازم ایک بار پھر جارحانہ انداز میں واپس آ گیا، اور اپنے روشن پہلوؤں کو اجاگر کرنے لگا۔

امپیریل ازم کے اس کردار کے بارے میں فرانک فوریدی (Frank Furedi) کی کتاب ''امپیریل ازم کی جدید آئیڈیولوجی'' (The New Ideology of Imperialism) ایک اہم کتاب ہے۔

اس کتاب کی اہمیت اس لحاظ سے اور زیادہ ہوگئی ہے کہ اس وقت امریکی امپیریل ازم، اہل برطانیہ کے ساتھ مل کر، تیسری دنیا کے ملکوں پر اپنا تسلط قائم کر رہا ہے۔ اس سلسلہ میں جو وجوہات دی جارہی ہیں، اس کی نشان دہی اس کتاب میں، جو کہ 1994ء میں شائع ہوئی ہے، کی گئی ہے۔

امپیریل ازم کا پہلا مقابلہ نو آبادیات کے نیشنل ازم سے ہوا، کہ جب غیر ملکی تسلط کے خلاف آزادی کی تحریکیں شروع ہوئیں۔ اس نیشنل ازم نے نو آبادیات کی قوموں کو متحد کر دیا اور انہوں نے امپیریل ازم اور اس کی طاقت کو بھرپور انداز میں چیلنج کیا۔ یورپی دانشوروں نے اس تصادم کو جس انداز سے دیکھا، اس میں ان کی کوشش رہی کہ وہ نیشنل ازم کی قوت کو بمقابلہ امپیریل ازم کمزور ثابت کریں۔ اس لئے کہا گیا کہ نیشنل ازم کا نظریہ یورپ کی پیداوار ہے، چونکہ یورپ ایک ترقی یافتہ خطہ ہے، اس لئے اس کا نیشنل ازم بھی لبرل اور روشن خیال ہے، جب کہ نو آبادیات پس ماندہ ہیں اس لئے ان کا نیشنل ازم قبائلی، اور الجھنوں کا شکار ہے۔ اس سے استدلال یہ دیا گیا کہ کولونیل حکومتوں کے خلاف بغاوت قوم پرستی کی وجہ سے نہیں ہوئی، بلکہ اس کی وجہ حکومت کی پالیسیاں، اور جذباتی طور پر یورپ کی مخالفت رہی ہے۔ نیشنل ازم ایک متمدن معاشرہ کا نظریہ ہے، یہ پس ماندہ ملکوں میں کامیاب نہیں ہوسکتا ہے۔ اس دلیل کے ذریعہ اہل یورپ نے اینٹی امپیریل ازم کے جذبات کو محض وقتی، اور منتشر ذہن کی پیداوار کہہ کر اس کی اہمیت کو ختم کر دیا۔

لیکن ایک دوسرے مرحلہ میں یورپی امپیریل ازم کو ایک اور جانب سے مخالفت کا سامنا

ہوا۔ یہ پہلی جنگ عظیم تھی۔ اول تو اس جنگ نے یورپ کی طاقتوں کی باہم رقابتوں اور دشمنی کو نوآبادیات کے عوام پر ظاہر کیا۔ اس سے انہیں یہ ڈر ہوا کہ اب نوآبادیات میں ان کے خلاف قومی تحریکوں کی ابتداء ہو جائے گی کہ جس کی وجہ سے سفید آدمی اور مغربی تہذیب کی بالادستی کا خاتمہ ہو جائے گا۔ ایک اور تبدیلی جو اس جنگ کی وجہ سے آئی وہ یہ کہ یورپی طاقتوں نے اپنی مدد کے لئے نوآبادیات سے فوجیوں کو بھرتی کیا، جو ان کے ساتھ جنگ کے مختلف محاذوں پر لڑے۔ اس دوران انہیں یہ تجربہ ہوا کہ سفید آدمی، جو بطور حکمراں کے، اور آقا کے، نوآبادیات میں ان سے برتاؤ کرتا تھا، وہ میدان جنگ اور مورچوں میں ان ہی کی طرح کے ثابت ہوئے۔ ان میں یہاں رعونت کے بجائے موت کا ڈر اور خوف تھا۔ اس نے سفید آدمی کی برتری کا تصور توڑ دیا۔ اس لئے کولونیل حکومتوں کو ڈر ہوا کہ جب یہ فوجی واپس جائیں گے تو ان کے خلاف بغاوت کریں گے۔ کیونکہ ان کے ملکوں میں ان کی نگرانی اور نگہداشت کرنے والا کوئی افسر نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے یہ لوگ ہنگامہ کر کے معاشرہ کے انتظام کو متاثر کریں گے۔ لیکن ان کے یہ خدشات درست ثابت نہیں ہوئے، اور لوٹنے والے فوجیوں نے کوئی بغاوتیں نہیں کیں۔ لیکن یہ ضرور ہوا کہ پہلی اور دوسری جنگ عظیم میں یہ یورپی طاقتیں جس طرح آپس میں لڑیں، ایک دوسرے کا خون بہایا، درندگی اور وحشت کا مظاہرہ کیا اس سے ان کے مہذب اور متمدن ہونے کے امیج پر سخت چوٹ پڑی۔

امپیریل ازم اور اس کے دفاع کرنے والوں نے اینٹی کولونیل تحریک کو غیر اہم، اور رجعت پسند ثابت کرنے کے سلسلہ میں دلائل کا ایک طوفان کھڑا کر دیا۔ ایک یورپی مصنف والٹر کروکر (Walter Crocker) نے اسے نازی ازم سے تشبیہ دیتے ہوئے لکھا کہ "مہاتما گاندھی کی اہنسا اور ستیہ گری کی سرزمین کو میں نے جنگ سے پہلے نازی جرمنی کی صورت میں دیکھا۔ یہاں اس قسم کے لوگوں کے مظاہرے تھے، اور اسی قسم کی پریس میں چیخ و پکار تھی کہ جس میں معروضیت اور شائستگی کا شائبہ تک نہ تھا، اسی طرح سے لوگوں کو قتل و غارت پر آمادہ کرنے والی تقاریر، مجمعے، جھنڈے، نیم فوجی پریڈ، خاص قسم کا سلوٹ، یونیفارم اور جے ہند کے نعرے۔"

کچھ نفسیات دانوں نے اینٹی امپیریل ازم کے پس منظر میں نوآبادیات کے لوگوں کی ذہنی بیماری اور نفسیاتی الجھنوں کی نشان دہی کی۔ ان کے استدلال کے مطابق ذہنی انتشار اور بے چینی کی اہم وجہ یہ تھی کہ مغربی جدیدیت نے انہیں مقامی اقدار اور روحانیت سے محروم کر دیا اور اسے گھٹا کر مارجنل فرد (Marginal Man) میں بدل دیا۔ جو نہ تو مغربی تہذیب کا رہا اور نہ مقامی، بلکہ اس

کش مکش میں اس کی شخصیت مسخ ہو گئی، ردعمل کے طور پر وہ اینٹی کولونیل ہو گیا۔ اس کا یہ جذبہ ایک نفسیاتی جذبہ ہے، سیاسی نہیں، اس کے ذریعہ وہ اپنی مسخ شدہ شکل کو بہتر بنانا چاہتا ہے۔

سرد جنگ کے زمانے اور دوسری جنگ عظیم کے بعد، جب نو آبادیات آزاد ہوئیں، تو انہوں نے نئی صورت حال سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، روس اور مغرب کی باہمی رقابت اور دشمنی سے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ اس کو مدنظر رکھتے ہوئے برطانوی وزیر اعظم میکملن نے کہا کہ "اس کی وجہ سے ایشیا و افریقہ کے بہت سے غیر اہم ملکوں کے ہاتھوں ایک موثر بلیک میلنگ کا حربہ ہاتھ آ گیا۔ اگر روس اور آزاد دنیا کے درمیان یہ رقابت اور مقابلہ بازی نہیں ہوتی، تو یہ اس قابل نہیں ہوتے کہ اپنی حمایت کی قیمت اس قدر مہنگی وصول کرتے۔"

روس نے نو آزاد ملکوں کو مغرب کا محتاج نہیں رہنے دیا۔ اس نے سفید آدمی کی عظمت و عزت کو سخت نقصان پہنچایا۔ جب تک روس ایک اہم طاقت کے رہا، تیسری دنیا کے ممالک کو حوصلہ رہا کہ وہ مغربی امپیریل ازم پر تنقید کرتے رہے کہ اس تسلط کے نتیجہ میں انہوں نے جو نقصانات اٹھائے، اس کا تذکرہ کرتے رہیں۔ اس مرحلہ پر مغربی امپیریل ازم دفاع کی حالت میں تھا، اور اپنے دفاع میں دلائل ڈھونڈ ڈھونڈ کر لا رہا تھا۔ مثلاً انہوں نے الزام لگایا کہ ہندوستان آزاد ہونے کے باوجود ذات پات کو ختم نہیں کر سکا اور اچھوت لوگوں کی حالت بہتر نہیں بنا سکا گولڈ کوسٹ کے سابق گورنر سر ایلن برنز (Sir Alan Burnes) نے کہا کہ "جو لوگ اس پر غم و غصہ کا اظہار کرتے ہیں کہ جب برطانوی جہازوں نے ماؤ ماؤ کے قاتلوں پر بم برسائے، اور عدن میں حملہ آوروں کا مقابلہ کیا، لیکن وہ اس پر قطعی پریشانی کا اظہار نہیں کرتے کہ جب پاکستانی جہازوں نے آفریدی قبیلہ پر حملہ کر کے 34 لوگوں کو مار ڈالا اور 16 کو زخمی کر دیا۔

امپیریل ازم کا دفاع کرتے ہوئے جو سوالات اٹھائے گئے، ان میں یہ سوالات تھے کہ کیا تیسری دنیا کے سیاسی و معاشی مسائل کی وجہ امپیریل ازم ہے؟ یا ان کی وجہ تیسری دنیا کی اپنی پس ماندگی اور اخلاقی زبوں حالی ہے؟ اگر ایسا ہے تو کیا اس کا حل مغرب کے پاس ہے، یا تیسری دنیا اس قابل ہے کہ وہ اپنی حالت کو خود سے بہتر بنا لے؟ یہ سوال بھی اٹھا کہ دراصل مغرب کو تیسری دنیا نے مسائل میں الجھایا ہے، دہشت گردی، خانہ جنگی، قحط، خشک سالی، انسانی حقوق کی پامالی، آمریت اور فوجی حکومتوں نے نہ صرف تیسری دنیا بلکہ مغرب کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے۔ برطانیہ کے ایک مورخ جی۔ آر۔ ایلٹن (G.R.Elton) نے لکھا کہ ایشیا و افریقہ کے معاشروں

کی برائیوں اور خرابیوں کی وجہ کولونیل ازم نہیں تھا، بلکہ ان کی آزادی ہے، نوآبادیات کو آزاد کرنا ایک بہت بڑی غلطی تھا۔ ایک اور مورخ جان چارم لے (John Charm Ley) نے لکھا کہ برطانوی امپائر کے خاتمہ کا تیسری دنیا پر منفی اثرات ہوئے۔ مثلاً یوگنڈا کو اس وقت کے دور میں دیکھو کہ جب یہ برطانوی تسلط میں تھا اور آزادی کے بعد اب دیکھو۔ افریقہ میں کولونیل دور میں اس قدر قحط نہیں پڑتے تھے کہ جتنے اب ہوتے ہیں۔

1980ء کے بعد امپیریل ازم محض اپنے دفاع میں نہیں رہا بلکہ اس نے جارحانہ انداز اختیار کر لیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ آزادی کے بعد تیسری دنیا کے ممالک ہر لحاظ سے ناکامی کا شکار ہوئے، سیاسی عدم استحکام، معاشی بدحالی، آمرانہ حکومتیں، انتظامیہ کی بدعنوانیاں، معاشرہ کی ٹوٹ پھوٹ کہ جس کی وجہ سے بیروزگاری، بیماری، لاقانونیت، جرائم، اور جہالت میں اضافہ ہوا۔ اس نے امپیریل ازم کو یہ موقع دیا کہ یہ خرابیاں اس وجہ سے ہوئیں کہ ان پر جو یورپی تسلط تھا وہ ٹوٹ گیا۔ اس نے ان برائیوں اور خرابیوں کو روکے رکھا تھا۔ جیسے ہی یہ تسلط ختم ہوا، اور یہ ملک آزاد ہوئے تو افریقہ میں قبائلی دشمنی دوبارہ سے اٹھ کھڑی ہوئی جس کے نتیجہ میں لوگوں کا قتل عام ہوا، خانہ جنگیوں نے لوگوں کو آپس میں لڑا کر خوں ریزی میں ڈبو دیا۔

لیکن روس کے زوال اور سرد جنگ کے خاتمہ نے مغرب اور تیسری دنیا کے ملکوں کے تعلقات کو بدل کر رکھ دیا۔ جب تک روس کی طاقت تھی، مغرب جارحانہ انداز میں اپنے تسلط کو قائم نہیں کر سکا تھا۔ اگرچہ تیسری دنیا کے خلاف اس کا پروپیگنڈہ 1970ء کی دہائی سے جاری تھا، لیکن وہ روس کی وجہ سے مجبور تھے کہ وہ تیسری دنیا کے راہنماؤں سے عزت و احترام سے پیش آئے۔ لیکن اب انہیں اس کی ضرورت نہیں رہی تھی، اب ان کی مرضی ہے کہ جس طرح سے وہ چاہیں ان ملکوں کے معاملات طے کریں۔ دوسرا اثر یہ ہوا کہ اب روس کی جگہ تیسری دنیا کو انہوں نے مغرب کے لئے ایک خطرہ بنا لیا۔ یہ اس ذہن کا نتیجہ ہے کہ فوکویاما نے ''تاریخ کا خاتمہ'' کا نظریہ دیا کہ اب سرمایہ داری یا مغربی تہذیب بغیر کسی چیلنج کے رہ گئی ہے، اور وہ تصادم میں فتح یاب ہو کر آ گئی ہے۔ اسی ضمن میں ''تہذیبوں کا تصادم'' والا نظریہ ہے۔ کیونکہ مغرب کے پاس سائنس و ٹیکنالوجی کی طاقت ہے، اس لئے وہ تصادم پر یقین رکھتا ہے، اشتراک پر نہیں۔ لہٰذا اس تصادم کے ذہن نے تیسری دنیا کے لوگوں کو پہلے دہشت گرد بنایا، اس کے بعد اس نے ریاستوں کو ''دہشت گرد ریاستوں'' میں تبدیل کر کے کبھی انہیں ''بدمعاش ریاست'' (Rogue State) کبھی اسلحہ بردار

ریاست (Weapon State) اور کبھی مذہبی انتہا پسند و بنیاد پرست، اور کچھ ریاستوں کو ایکسس آف ایول (Aixes of evil) قرار دیدیا۔ پروپیگنڈہ یہ کیا گیا کہ یہ ریاستیں اور ان کے عوام کمیونسٹوں سے زیادہ خطرناک ہیں، اور ان کی وجہ سے مغربی تہذیب اور اس کی اقدار و روایات خطرے میں ہیں۔

لہٰذا اس نے مغربی ممالک اور امریکہ کو یہ حق دیا کہ وہ ان خطرناک ممالک پر حملہ کر کے، ان پر قبضہ کر لیں تا کہ مغرب ان کے خطرناک عزائم سے محفوظ رہے۔ انگلستان کے اخبار ڈیلی ٹیلی گراف کے ایک نامہ نگار نے لکھا کہ: ''تیسری دنیا ایک مسخ شدہ اور شر سے بھر پور موجود جگہ ہے کہ جس کو زیادہ عرصہ برداشت نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس کو اسی طرح سے کچل دینا چاہئے جیسا کہ رومیوں نے کارتھیج کو کچلا تھا:

امپیریل ازم کی اس جارحانہ شکل میں تیسری دنیا کے ملکوں اور ان کے اندرونی معاملات میں دخل اندازی کرنا، اخلاقی طور پر صحیح سمجھا جانے لگا، کیونکہ مغربی اقوام متمدن اور مہذب ہونے کی وجہ سے اخلاقی طور پر اعلیٰ معیار پر قائم ہیں، جب کہ تیسری دنیا کے ممالک غیر ذمہ دار ہیں۔ اس لئے اگر انہیں ہتھیاروں سے لیس ہونے دیا گیا، یا انہیں ایٹم بم بنانے کی اجازت دیدی گئی تو یہ ایک خطرناک عمل ہوگا، لہٰذا اس کو روکنے کے لئے مغرب اور امریکہ کو یہ حق ہے کہ ان ملکوں کے معاملات کو دیکھیں، ان کی نگرانی کریں، اور اگر مناسب ہو تو ان پر حملہ کر کے ان پر قبضہ بھی کر لیں۔ لہٰذا دخل اندازی کی پالیسی کو نہ صرف سیاسی نقطہ نظر سے جائز قرار دیا گیا، بلکہ اس کا اخلاقی جواز بھی ڈھونڈ لیا گیا، کہ اس کے ذریعہ وہ تیسری دنیا کے ملکوں کو ان کے اندرونی مسائل سے چھٹکارا دلا کر ان کے لئے باعث نجات ہوں گے۔

اس کی مثال موجودہ دور میں عراق کی ہے کہ امریکہ اور برطانیہ نے صدام حسین کی آمریت، جبر و تشدد اور اس کے تباہ کن ہتھیاروں کا بہانہ بنا کر عراق کو ان سے آزاد کرانے کا دعویٰ کیا، اور اس سلسلہ میں تمام بین الاقوامی قوانین کو کوئی پرواہ نہ کی۔

یہ امپیریل ازم کی وہ شکل ہے کہ جس میں اسے ندامت اور پشیمانی نہیں ہے، بلکہ ایک بار پھر وہ تہذیبی و اخلاقی حسن کے نام پر، مغربی روایات اقدار کی حفاظت کے لئے تیسری دنیا کے ممالک پر پنجہ گاڑ دیا ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ تیسری دنیا کو اب ایک بار پھر امپیریل ازم کی شرائط پر رہنا ہوگا۔

❋

بنگال میں کمیونل ازم

ڈاکٹر مبارک علی

انگریزی کی اصطلاح کمیونل ازم (Communalism) برصغیر ہندوستان میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے فرق اور جھگڑے کو ظاہر کرتا ہے۔ ان معنوں میں یہ کسی انگریزی لغت میں نہیں ہے۔ اردو میں اس کے لئے فرقہ وارانہ کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے، جو کہ نہ صرف ہندو اور مسلمانوں کے درمیان فسادات وتضادات کے لئے ہے بلکہ یہ شیعہ سنی، یا اسی قسم کے دوسرے فرقہ وارانہ اختلافات کے لئے بھی استعمال کی جاتی ہے۔

کمیونل ازم کے بارے میں کئی سوالات ہیں: مثلاً کیا یہ نیشنل ازم کے نتیجہ میں پیدا ہوا ہے، اور کیا اس کے پس منظر میں نسل پرستی کا جذبہ ہے؟ ایک دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا یہ کولونیل دور کی پیداوار ہے یا اس سے پہلے بھی یہ موجود تھا؟ ہندوستان کے مورخین اور دانشوروں کے لئے یہ انتہائی اہم مسئلہ ہے جس پر سیاسی، مذہبی، ثقافتی، اور معاشی تناظر میں کافی لکھا گیا ہے اور یہ تجزیہ کیا گیا ہے کہ اس کی کیا وجوہات ہیں اور یہ کیوں ہندو اور مسلمانوں کے درمیان جھگڑے اور فسادات کا باعث ہے؟

چونکہ اکثر مورخوں کا استدلال یہ ہے کہ کمیونل ازم، کولونیل دور کی تبدیلیوں اور حالات کی وجہ سے پیدا ہوا، اس لئے سی۔ اے۔ بیلی نے انگریزی حکومت سے پہلے ہندوستان میں فرقہ وارانہ فسادات کی نشان دہی کی، جس کا مقصد یہ تھا کہ یہ کولونیل دور سے پہلے سے موجود جذبات تھے جو فسادات کی شکل میں ابھرتے رہتے تھے۔ گیانندر پانڈے نے اپنی مشہور کتاب ''شمالی ہندوستان میں کمیونل ازم کی تشکیل'' میں اس کو برطانوی عہد کی پیداوار قرار دیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ برصغیر میں

ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مذہبی فسادات ہوتے رہتے تھے، مگر اس کی سیاسی نوعیت اور کمیونٹی میں مذہب کا جذبہ برطانوی دور میں پیدا ہوا کہ جس نے ایک مقابلہ کی حیثیت اختیار کر لی، اس مقابلہ بازی میں دونوں کمیونٹیز نے خود کو مذہبی بنیادوں پر متحد کیا اور اپنی شناخت کی علامتیں مقرر کر کے ایک دوسرے کے خلاف صف آراء ہو گئیں۔

اس موضوع پر پردیپ کمار دتہ (Pradip Kumar Datta) نے بنگال میں بیسویں صدی میں کمیونل ازم کی تشکیل پر کتاب لکھی ہے

Carving Blocks: Communal Ideology in Early Twentieth-Century Bengal (1999)

پردیپ کمار دتہ نے بنگال میں کمیونل ازم کی ابتداء اور اس کے ابھار پر روشنی ڈالتے ہوئے ہندوؤں اور مسلمانوں کی جانب سے جو ردعمل ہوئے تھے، اس کی جانب اشارہ کیا ہے، مثلاً ایک ہندو راہنما یو۔ این۔ مکر جی نے ہندو کمیونٹی کو خبردار کیا کہ مسلمانوں میں شرح پیدائش زیادہ ہے، جس کی وجہ سے ان کی آبادی میں اضافہ ہو رہا ہے، اس کے مقابلہ میں ہندوؤں کے بارے میں ان کا کہنا تھا کہ یہ ایک ''مرتی ہوئی نسل'' ہے۔ اس نے ہندوؤں میں اقلیت و اکثریت کے بارے میں جذبات کو پیدا کیا۔ مکر جی نے اپنی دلیل کی شہادت میں 1880ء سے لے کر 1890ء کی دہائیوں میں جو مردم شماری ہوئی تھی، اس کی مثال پیش کی۔ انہوں نے نہ صرف مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی آبادی کے خطرے سے خبردار کیا بلکہ یہ بھی کہا کہ مسلمان ایک متحد قوم ہیں، اور اس اتحاد کی وجہ ان کی مساجد ہیں کہ جہاں وہ جمع ہوتے ہیں، اور جو وعظ وہ سنتے ہیں، اس سے ان میں مذہبی جوش و خروش پیدا ہوتا ہے۔

ہندوؤں کے جذبات کو بیدار کرنے کے سلسلہ میں ان کی دوسری دلیل یہ تھی، ہندو اپنی بیواؤں کی شادی نہیں کرتے ہیں، یہ بیوائیں آسانی سے مسلمانوں کے جال میں پھنس جاتی ہیں۔ لہٰذا اس دلیل کی بنیاد پر ان کا کہنا تھا کہ ہندو کمیونٹی کو اپنی اصلاح کی ضرورت ہے، اور یہ ضرورت ہے کہ وہ بیواؤں کی شادی کے سلسلہ میں تحریک چلائیں تا کہ مسلمان ان کا جنسی استحصال نہ کر سکیں۔

ان کی دوسری دلیل یہ تھی کہ ہندو قوم یا کمیونٹی میں اتحاد نہیں ہے۔ ذات پات کی تفریق نے

ان کے اتحاد کو توڑ رکھا ہے۔ اس لئے اگر نچلی ذات کے لوگوں کی اصلاح کی جائے، ان پر محض رحم کھانے سے مسئلہ حل نہیں ہوگا، انہیں ہندو دھرم میں رکھنے کے لئے ان کی حالت سدھارنے کی ضرورت ہے، ورنہ یہ لوگ یا تو مسلمان ہو جائیں گے یا عیسائی۔ چونکہ اس وقت عیسائی مشنری بھی تبلیغ کے سلسلہ میں پوری طرح سے مصروف عمل تھے، اس لئے مسلمانوں سے زیادہ ان سے ڈر تھا۔ اس دلیل کے نتیجہ میں مسلمان اور عیسائی دونوں مذاہب ہندو دھرم کے مخالف اور دشمن کے طور پر سامنے آئے۔

ہندو کمیونٹی کے ان خطرات سے نمٹنے کے لئے، اور ان میں اتحاد پیدا کرنے کی غرض سے مہاراشٹر میں ساورکر ہندوتوا کا نظریہ پیش کر چکے تھے۔ جس میں انہوں نے ہندو قوم کی تعریف متعین کی تھی اس کے تحت ہندو کا وطن نہ صرف ہندوستان ہے، بلکہ اس کا مذہب بھی ہندوستان ہے۔ اس تعریف کے تحت اسلام اور عیسائیت دونوں غیر ملکی مذاہب ہوئے کہ جن کی گنجائش ہندوستان میں نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ہندو قوم کے اتحاد کے لئے انہوں نے ایک دشمن کے ہونے کی ضرورت پر زور دیا ہے "ایک دشمن کے علاوہ اور ایسی کوئی چیز نہیں کہ لوگوں کو ایک قوم، اور قوم کو ریاست کی شکل دے۔"

مسلمانوں کے بارے میں بحیثیت دشمن کا تصور دے کر، اب اس بات کی ضرورت تھی کہ ان کا منفی کردار پیش کیا جائے۔ اس سلسلہ میں اس دلیل کو بار بار دہرایا گیا کہ مسلمان جنسی طور پر شہوت پرست ہوتے ہیں، اس لئے ان کا شکار ہندو بیوائیں ہوتی ہیں جنہیں یہ خراب کرتے ہیں۔ لہٰذا بیواؤں کی شادی کی تحریک سے نہ صرف انہیں مسلمانوں سے بچایا جا سکے گا بلکہ اس کی وجہ سے ہندوؤں کی آبادی میں اضافہ ہوگا۔

دوسری دلیل یہ تھی کہ فسادات میں مسلمان ہندو عورتوں کو اغوا کر لیتے ہیں۔ اس لئے فسادات کے خاتمہ کے بعد ان اغوا شدہ عورتوں کو واپس لے لینا چاہئے، کیونکہ اگر یہ مسلمانوں کے پاس رہیں تو ایک تو ان کا مذہب بدل جائے گا، دوسرے ان کے بچے مسلمانوں کے ہو جائیں گے۔

اس ساری دلیل کا مقصد یہ تھا کہ ہندو قوم خود کو متحد کرے، اپنی عورتوں کی حفاظت کرے، آبادی کو بڑھائے، کیونکہ یہ آبادی عورتوں کی وجہ سے ہی بڑھے گی، اگر یہ اقدامات نہیں لئے گئے تو

دوسو سال میں ہندو قوم ختم ہو جائے گی۔ اس تحریک میں جہاں مسلمانوں کے خلاف خوف اور نفرت ہے، وہیں ہندو کمیونٹی کی اصلاح اور اس کو بہتر بنانے اور اسے قدامت پرستی سے نکالنے کی تجاویز بھی ہیں۔ خاص طور سے عورتوں کے سلسلہ میں کہ جن کی آزادی کے بعد ہندو قوم اس قابل ہو سکتی ہے کہ وہ اپنی آبادی میں اضافہ کرے تاکہ وہ اقلیت میں نہ بدل دی جائے۔ اس سلسلہ میں وہ نچلی ذات کے لوگوں سے بھی اپیل کرتے ہیں کہ وہ بھی اپنی بیواؤں کی شادی کریں۔

ہندوؤں کی طرح مسلمانوں میں بھی کمیونل ازم کا اثر ہوا۔ خاص طور سے دیہاتوں میں کہ جہاں مسلمانوں کی اکثریت آباد تھی۔ مسلمانوں میں اتحاد اور شعور پیدا کرنے کی غرض سے جو تحریک چلی اس میں اول اس بات پر زور دیا گیا کہ مسلمانوں کو تعلیم حاصل کرنی چاہئے، دوسرے اپنے اخراجات میں کمی، کیونکہ مسلمانوں میں یہ رواج تھا کہ شادی بیاہ اور دوسری رسومات پر اپنی اوقات سے زیادہ خرچ کرتے تھے۔ اس لئے اس بات پر کی تلقین کی گئی کہ سادہ لباس ہونا چاہئے، شادی میں جہیز کی رسم کا خاتمہ، اور وراثت میں عورتوں کو ان کا حصہ دینا چاہئے۔ اس تحریک کا مقصد یہ تھا کہ جب مسلمانوں کی سماجی اور معاشی حالت بہتر ہو گی تو اس سے اسلام مضبوط ہو گا، اور اسلامی معاشرہ میں ہم آہنگی پیدا ہو گی۔

ایک متحد کمیونٹی کے لئے ضروری تھا کہ اسے دوسروں سے بالکل علیحدہ کر دیا جائے۔ لہٰذا یہ تحریک چلی کہ ہندوؤں سے تعلقات نہ رکھے جائیں اور ان سے علیحدگی اختیار کی جائے۔ ہندوؤں سے اختلاف برقرار رکھنے کے لئے یہ لازمی قرار دیا گیا کہ گائے کی قربانی ضرور کی جائے۔ مسلمان کمیونٹی میں ایسے لوگ کہ جو اس تحریک کے ساتھ نہیں ہیں، ان سے بھی قطع تعلق کر لینا چاہئے۔ کیونکہ اس صورت میں کمیونٹی کو متحد کیا جا سکتا ہے۔

مسلمان کمیونٹی کے اتحاد کے لئے ضروری تھا کہ ایسے تمام عوامل کہ جو ہندو مسلم اتحاد کی بات کرتے ہوں، انہیں رد کیا جائے، لہٰذا اس ضمن میں نذر الاسلام کی شاعری کو نشانہ بنایا گیا کہ جس کی شاعری میں مشترک اقدار کی بات کی گئی ہے۔ اس کی ذات بھی اس لئے نشانہ بنی کہ اس نے ایک ہندو عورت سے شادی کی تھی۔

اس سلسلہ میں جس شخصیت کا بنگال کے مسلمانوں اور خاص طور سے کسانوں پر اثر ہوا وہ پیر ابوبکر کی شخصیت تھی کہ جنہوں نے کمیونٹی میں مذہبی جذبہ پیدا کرنے، اور ان میں اصلاح کی تحریک کی غرض سے پمفلٹس شائع کئے۔ ان کے پیروکاروں نے وعظ اور تقریروں کے ذریعہ ان کے

پیغام کو گاؤں گاؤں پہنچایا۔ مذہبی جذبہ کو پیدا کرنے اور لوگوں کو ایک جگہ جمع کرنے کی غرض سے انہوں نے ''ایصال ثواب'' نامی ایک رسم شروع کی کہ جس میں مردہ لوگوں کی مغفرت کے لئے لوگ جمع ہو کر دعائیں مانگتے تھے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی مبلغین مسلمانوں میں اتحاد کا زور دیتے اور ان کی سماجی اصلاح کے لئے تجاویز پیش کرتے تھے۔ ابوبکر کی اس تحریک میں پیر پرستی کے خلاف بھی مہم چلائی جاتی تھی۔ انہوں نے سود خوری کے خلاف بھی تحریک چلائی اور کسانوں کے حقوق کی بات کی۔

خلافت تحریک کے زمانے میں ابوبکر نے اس کی تو حمایت کی، مگر گاندھی جی کی مخالفت کی۔ شہروں میں آباد مسلمانوں سے بھی روابط قائم کئے تاکہ شہری اور دیہاتی مسلمانوں میں اتحاد پیدا ہو۔

ایک مرتبہ جب ہندو اور مسلمان کمیونٹیز نے خود کو مذہبی بنیادوں پر متحد کر لیا تو اس کے نتیجہ میں معمولی اختلافات بھی بڑے مذہبی اختلاف ہو گئے۔ مثلاً اگر مسجد یا مندر کو ڈھایا گیا تو اس نے شدید فسادات کی شکل اختیار کر لی۔ کیونکہ مسجد اور مندر یہ دونوں عمارتیں ان کے مذاہب کی علامتیں بن گئیں۔ 1929ء میں کلکتہ کی ایک مارکیٹ میں ایک فقیر کو دفن کیا گیا اس سے فرقہ وارانہ فسادات شروع ہو گئے۔ 1924ء، اور 1927ء میں فرقہ وارانہ فسادات میں مسلمان غنڈوں نے ہندو عورتوں کو اغوا کیا تو اس کے ردعمل میں ہندوؤں میں عورتوں کے تحفظ کے لئے ایک جماعت قائم کی گئی۔ مسجد کے آگے اگر ہندو باجہ بجاتے ہوئے گزرتے تو اس پر فسادات ہو جاتے تھے، لیکن اگر مسلمان باجے والے یا برطانوی بینڈ ہوتا تھا تو اس پر اعتراض نہیں ہوتا تھا۔

ان اختلافات نے بنگال میں نہ صرف ہندو اور مسلمان کمیونٹیز کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا بلکہ وقتاً فوقتاً جو فسادات ہوئے انہوں نے مفاہمت و اشتراک کے تمام راستے بند کر دیئے۔ بنگال میں جس طرح سے دونوں میں علیحدگی ہوئی، اس کا اثر ہندوستان کے دوسرے حصوں میں دیکھا جا سکتا ہے، جہاں بیسویں صدی کے ابتدائی دور میں فرقہ واریت نے شدت اختیار کر کے دوسرے مسائل کو پس پشت ڈال دیا۔

❁

تاریخ کی نصابی کتب

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ کی نصابی کتب لکھنا ایک مشکل اور پیچیدہ کام ہے، کیونکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ مصنف نہ صرف اپنے مضمون میں مہارت رکھتا ہو، بلکہ اسے اس تحقیق سے بھی بخوبی واقفیت ہو کہ جو اس کے مضمون میں ہو رہی ہے۔ تاریخ کا مضمون بھی دوسرے سماجی علوم کی مانند نئے خیالات و افکار کی روشنی میں برابر نئے انداز سے تعمیر ہوتا رہتا ہے۔ بدقسمتی سے اب تک یہ ہوتا رہا ہے کہ تاریخ کی نصابی کتب لکھنے کا کام ان لوگوں کے ذمہ کر دیا جاتا ہے کہ جو اس مضمون اور اس کی تبدیلیوں سے ناواقف ہوتے ہیں، اس وجہ سے وہ فرسودہ نظریات اور سوچ کے تحت یہ کتابیں لکھتے رہتے ہیں۔

خاص طور سے برصغیر ہندوستان کی تاریخ نویسی میں جو نئی تحقیقات ہوتی ہیں، انہوں نے تاریخ کے قدیم اور پرانے ڈھانچہ کو بدل کر رکھ دیا ہے۔ اب اگر لکھنے والا ان سے واقف نہیں، یا وہ ان تحقیقات کو اپنی نصابی کتابوں کا حصہ نہیں بناتا ہے تو اس صورت میں یہ کتابیں طالب علموں کو ذہنی طور پر اور زیادہ پس ماندہ کرتی ہیں۔

پاکستان میں تاریخ کی نصابی کتب کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ ان میں قدیم ہندوستان کو بالکل خارج کر دیا ہے، اگر تھوڑا بہت ذکر آتا ہے تو موئن جوڈرو یا گندھارا کا آ جاتا ہے، لیکن قدیم ہندوستان کی سیاسی و سماجی اور معاشی تاریخ سے طالب علم بے بہرہ رہتا ہے۔ اس کے برعکس ہندوستان میں عہد وسطیٰ کو جس میں مسلمان حکمراں خاندانوں نے حکومت کی، اسے غیر ملکیوں کا دور حکومت کہہ کر اس کی اہمیت کو گھٹا دیا جاتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ دونوں ملکوں میں

تاریخ کی نصابی کتب ایک ایسے ذہن کو پیدا کر رہی ہیں کہ جس میں مذہبی تعصبات اور انتہا پسندی شدت کے ساتھ سرایت کر گئی ہے۔

اس صورت حال میں کہ جب تاریخ نویسی کے ذریعہ دونوں ملکوں کو علیحدہ کر دیا گیا ہے، اس لحاظ سے ایسی نصابی کتابوں کی اشد ضرورت ہے کہ جو قدیم ہندوستان اور عہد وسطیٰ کے بارے میں ہونے والی جدید تحقیقات کو شامل کر کے ایک ایسی تاریخ کو پیش کرے کہ جس میں نفرت وانتہا پسندی کے بجائے، تاریخی عمل اور اس کے نتائج کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

اس سلسلہ میں محمد یونس اور ارادھن پر مار کی مشترکہ تصنیف

South Asia: A Historical Narrative (2003)

قدیم ہندوستان کی تاریخ کے لحاظ سے ایک اہم نصابی کتاب ہے۔ اس میں ان تمام مسائل کی نشان دہی کی گئی ہے کہ جو قدیم ہندوستان کی تاریخ نویسی میں موجود ہیں۔ ان متنازعہ موضوعات کے بارے میں ذکر ہے کہ جن پر مورخین تحقیقات کر چکے ہیں اور جو ان میں باعث بحث ومباحثہ ہیں۔ مثلاً اب ہندتوا یا انتہا پسند ہندو مورخ اس بات کو کہہ رہے ہیں کہ وادی سندھ کی تہذیب دراصل آریاؤں کی تھی، اسے ماقبل آریا تہذیب کہنا غلط ہے۔ ان کا اب یہ بھی اصرار ہے کہ آریا کہیں باہر سے نہیں آئے تھے، بلکہ یہ ہندوستان کے باشندے تھے، اور یہاں سے دنیا کے دوسرے حصوں میں گئے تھے۔ مصنفین نے ان کے دلائل کو رد کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب کا آریاؤں سے کوئی تعلق نہیں تھا، اور یہ کہ آریا ہندوستان پر حملہ آور نہیں ہوئے بلکہ وقتاً فوقتاً مختلف گروہوں کی شکل میں ہندوستان میں آتے رہے، اس کے نتیجہ میں ان کا یہاں کے مقامی باشندوں سے تصادم بھی ہوا، تو ان کے ساتھ ملاپ بھی ہوا۔

ان کی دلیل کے مطابق ہندوستان کی تہذیب کی اولین ابتداء وادی سندھ سے ہوئی، بعد میں آریاؤں کی آمد نے آہستہ آہستہ تہذیب کے مرکز کو وادی گنگا وجمنا میں تبدیل کیا۔ انہوں نے اس سوال کا جواب بھی دیا ہے کہ کیا وادی سندھ سے وادی گنگا کے سفر میں ہندوستان کی تہذیب کے عمل میں کوئی رکاوٹ آئی، یا یہ تہذیبی عمل ان تہذیبوں کے باوجود تسلسل کے ساتھ قائم رہا۔ ان کی دلیل کے مطابق ابتدائی ویدک کلچر وادی سندھ میں پیدا ہوا اور یہاں ہی ترقی پذیر ہوا، جب یہ یہاں سے وادی گنگا میں گیا ہے تو اس نے اس تسلسل کو برقرار رکھا ہے۔ لیکن ویدک کلچر کی ترقی،

فروغ، اور پختگی وادی گنگا میں جا کر آئی جہاں کے برہمن ذات نے اعلیٰ حیثیت حاصل کر کے مذہب پر اپنے تسلط کو قائم کر لیا۔ لہٰذا رامائن میں جس ویدک کلچر کا اظہار ہے، اس میں سیتا عورتوں کے لئے ایک ماڈل بن کر ابھرتی ہے اور رام ایک مثالی حکمراں اور راہنما۔ یہی وجہ تھی کہ ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد میں ''رام راجیہ'' کا نعرہ لگا کر ہندوستان کے عوام کو اس مثالی حکمراں اور اس کے مثالی دور سے روشناس کرا کر انہیں آزادی کی جدوجہد کے لئے تیار کیا گیا۔

اس وقت موجودہ دور میں ہندتوا کے ماننے والے رام کی شخصیت کو ایک بار پھر سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کر کے اس کے ذریعہ اقتدار پر قابض رہنا چاہتے ہیں۔

ہندوستان کی تاریخ بدلتی رہی، برہمن ازم کے تسلط کے خلاف جین مت اور بدھ مت نے آوازیں اٹھائیں، ان کی تعلیمات میں فرد کی نجات پر زور دیا گیا ہے، اور برہمنوں کے بڑھتے ہوئے اثر و رسوخ اور رسومات سے انکار کیا گیا ہے۔ اشوک نے بدھ مت کی تبلیغ نہ صرف ہندوستان میں کی بلکہ ہندوستان سے باہر کے ملکوں میں بھی مبلغین کو بھیج کر اس کے فروغ میں اہم کردار ادا کیا۔ اگرچہ اس نے ایک بڑی ایمپائر کی تشکیل کی، اور مذہبی رواداری کو قائم کیا، مگر ہندو قوم پرستوں کے لئے وہ ایک ماڈل نہیں بن سکا، ان کے نزدیک اشوک کے بجائے رام ان کا ہیرو بنا، اور آج اسی کے نام پر بابری مسجد اور رام جنم بھومی کا تنازعہ کھڑا کیا ہوا ہے۔

گپت دور حکومت میں ہندوازم اپنی پوری طاقت اور توانائی کے ساتھ ابھرا۔ اس وقت تک اس نے بدھ مت کو اپنے اندر ضم کر لیا تھا، اور اسے اپنی جنم بھومی سے تقریباً دیس نکالا دیدیا تھا۔ ہندوازم کی موجودہ شکل دراصل وہ ہے کہ جو گپت دور میں تشکیل ہوئی تھی، اس میں دوبارہ سے برہمنوں نے اپنے تسلط کو قائم کر کے اپنی رسومات سے معاشرہ کو اپنی جکڑ میں لے لیا تھا۔

کتاب کا دوسرا حصہ اس قدر اہم نہیں ہے، کیونکہ اس میں کوئی نئی بات نہیں کہی گئی ہے۔ اس کی تحریر میں فرسودہ پرانی نصابی کتب پر انحصار کیا گیا ہے۔

❁

نقطہ نظر

پاکستان میں جمہوریت کا سوال

اشفاق سلیم مرزا

آج پاکستان بننے کے چھپن سال بعد بھی یہ ملک ایسے مسائل سے دوچار ہے جن کا کوئی حل نہ کسی دانشور کے ذہن میں سے پھوٹ رہا ہے اور نہ ہی کسی سیاسی جماعت کے پاس ہے۔ کوئی ایسا اقتصادی، سماجی اور سیاسی بحران ہے جو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ گھمبیر سے گھمبیر ہوتا جارہا ہے۔ اس دوران نظریات اور آراء کا ایسا شور وغوغا ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ انسان کس کی سنے اور کس کی نہ سنے۔ ہر طرف سے مسائل کی آگ برس رہی ہے۔

ان میں سے ایک بڑا مسئلہ جو سب کی زبان پر ہے کہ آخر پاکستان میں جمہوریت کیوں نہیں پنپ رہی۔ اس کا ایک جواب تو سیدھا سادا ہے کہ پاکستان میں ابھی شاید ایسے سماج نے جنم نہیں لیا جو جمہوریت کے لئے سازگار ہو۔ لیکن اس سوال کو مزید الجھانے میں اس بات کا دخل ہے کہ اربابِ بست وکشاد کبھی کبھار عوام کے پُرزور اصرار پر ایک نام نہاد جمہوریت کی ہلکی سی جھلک دکھا دیتے ہیں۔ لیکن ایسے ہی حالات میں جب آمریت نام نہاد جمہوریت کو اٹھا کر باہر پھینک دیتی ہے تو عوام، دانشور اور خصوصاً ترقی پسند خلوصِ دل سے یہ رٹ لگا دیتے ہیں کہ مسائل کا حل صرف جمہوریت میں ہے۔ خواہ لنگڑی لولی ہی کیوں نہ ہو، آمریت سے بہتر ہے۔ اس لئے جمہوریت کے احیاء کے لئے کام کرنا چاہئے۔ چلئے یہ بھی مان لیا کہ جمہوریت کی بحالی کے لئے کام کرنا چاہئے۔ لیکن پھر اس سوال کا سامنا کرنا پڑتا ہے کہ جمہوری تجربہ بار بار ناکام کیوں ہوتا ہے۔ بظاہر تو یوں دکھائی دیتا ہے کہ جب کبھی جمہوریت کے لئے شور مچایا جاتا ہے تو وقتی طور پر اشک شوئی کے لئے کوئی ڈھیلا ڈھالا نظام جمہوریت کا لبادہ اوڑھ کر سامنے آن کھڑا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے یہ نظام

جس کو تاریخ کی پشت پناہی حاصل نہیں ہوتی دھڑام سے نیچے گرتا ہے۔ اور پھر سے وہی ہاؤ ہاؤ کار شروع ہو جاتی ہے۔ اس لئے ہم ابھی تک اسی گرداب میں پھنسے ہوئے ہیں۔

تو چلئے یہ دیکھتے ہیں کہ ایسا کیوں ہے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ نام نہاد جمہوریت جو صرف ووٹوں کی گنتی کے بل بوتے پر کھڑی ہوتی ہے۔ اُسے کوئی نہیں گراتا وہ خود سے گر جاتی ہے۔ کیونکہ جن عوامل کی بناء پر جمہوریت ایک تسلسل کے طور پر قائم رہ سکتی ہے وہ ناپید ہوتے ہیں۔ بالغ حق رائے دہی ان میں سے صرف ایک ہے۔ جب ہم جمہوری تجربے کی ناکامی پر واویلا کرتے ہیں تو ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ جدید جمہوریت نے تاریخ کے خاص موڑ پر مغربی دنیا کے مختلف ممالک میں اپنے قدم جمائے اور صدیوں کی مشق نے اسے استحکام بخشا۔ اور یوں مختلف معاشی اور سماجی عوامل کی جدلی آمیزش نے جدید مغربی جمہوریت کو جنم دیا۔ آج چونکہ ہم اس خطے میں رہ رہے ہیں جہاں ایک پرانی جمہوری مغربی قوت کی عملداری تھی اور اس کے حوالے سے ہم جدید سیاسی معاشیات کے تفصیلات سے آگاہ ہوئے اس لئے ہم نے بلا سوچے سمجھے ایک پرانے سماج پر اُن نئے تعقلات کو منڈھنے کی کوشش کی جس کے لئے ہمارا سماج ابھی تیار نہیں تھا۔ پاکستان کے عوام بار بار اس بات کی طرف بھی مائل بہ کوشش رہتے ہیں کہ اسلامی نظام کو یہاں لاگو کیا جائے اور جس بنیاد پرستی کی بنا پر اور اجتہاد سے کنارہ کش ہو کر اس کا اطلاق چاہتے ہیں وہ آج کل کے دور کے حوالے سے ایک ناقابل عمل سوچ کے علاوہ کچھ اور نہیں دکھائی دیتی۔ اسی طرح جدید جمہوریت کا اطلاق بھی پاکستان کے سماج کے حوالے سے کچھ ایسی ہی زمین پر ایک ایسا پودا لگانے کے مترادف ہے جس کے لئے ابھی تک زمین بھی تیار نہیں ہوئی۔ تو پاکستان پر آنے سے پہلے ذرا یہ تو دیکھیں کہ جدید جمہوریت نے یورپ میں کیسے جنم لیا۔ کیا صرف وہاں یکدم بالغ حق رائے دہی نے جدید جمہوریت کا روپ دھار لیا یا پھر اور بھی کچھ عوامل ایسے تھے جن کے تال میل سے اسے عمل کے تجربے سے بار بار گزارا گیا۔ کہ آج ہمیں بہت سی خامیوں سمیت مغربی جمہوریت ایک کامیاب تجربہ نظر آتی ہے۔ یعنی یہ ایک مسلسل عمل ہے اور اس عمل سے گزرتے ہوئے بہت سے فرسودہ ادارے خود بخود روبہ زوال ہوتے جا رہے ہیں۔ اگر ہم صرف بادشاہت اور کلیسا کے اداروں کو ہی دیکھیں تو ان کی موجودگی یا تو علامتی رہ گئی یا پھر (Ceremonial) رسمی۔ جہاں اُن کا ریاست کی موجودہ فعالیت میں دخل بہت کم رہ گیا ہے۔ اس میں سولہویں صدی کی اصلاح کاری کی تحریک کا

بہت بڑا ہاتھ تھا۔

جہاں میں یہ سمجھتا ہوں کہ جدید جمہوریت اور پارلیمانی قانون سازی کا صنعتی انقلاب اور سماج کے سرمایہ دارانہ نظام تبدیل ہونے کے ساتھ چولی دامن کا ساتھ ہے۔ وہاں یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ طبقاتی حوالے سے قانون سازی کی صوابدید کسی ایک مطلق العنان بادشاہ یا حاکم کے ہاتھ سے نکل کر بہت سے ہاتھوں میں چلے جانے یا اپنے اپنے طبقات کے مفادات کا تحفظ کرنے والے گروہوں کے حوالے سے قانون سازی کی ابتدا ہی پارلیمانی یا جمہوری نظام کی اولیں اشکال کے طور پر سامنے آئی۔

برطانیہ میں اس کی اولیں شکل میگنا کارٹا (Magna Carta) میں ملتی ہے جس پر انگلینڈ کے بادشاہ جان (John) نے 15 جون 1215ء کو دستخط کئے۔ یہ ایک ایسی دستاویز تھی جس میں یہ فیصلہ کیا گیا تھا کہ آئندہ انگلینڈ کا بادشاہ حکومت کا نظم ونسق اس معاہدہ کے تحت چلائے گا جو اس کے اور جاگیرداروں کے درمیان طے پایا ہے۔ اس کا بنیادی مقصد جاگیرداروں کے حقوق کا تحفظ تھا اور بادشاہ سے یہ حق چھین لیا گیا کہ وہ اپنی مرضی سے ان سے کوئی اضافی ٹیکس وصول کر سکتا ہے۔ گو اضافی ٹیکسوں کا بوجھ جاگیرداروں کی بجائے نچلے طبقات یعنی مزارعوں اور کسانوں پر پڑتا تھا۔ پھر بھی جاگیرداروں نے بادشاہ پر زور دے کر یہ منوا ہی لیا۔ لیکن اس کے ساتھ کچھ ایسے حقوق پر اتفاق رائے بھی ہوا جن کا تعلق آبادی کی ایک بڑی تعداد کے ساتھ تھا۔ اس سے ایک جمہوری مزاج کی تشکیل میں مدد ملی۔ اس میں کہا گیا تھا:

''کسی بھی آزاد شہری کو کسی بھی حالت میں گرفتار، جلاوطن یا نقصان نہیں پہنچایا جائے گا۔ جب تک کہ ریاست کے قانون کے تحت اور اس کے متعلق جیوری کے اراکین کی طرف سے ایسا قدم نہ اٹھایا جائے یا فیصلہ نہ کیا جائے کہ اسے اس الزام کے تحت بلایا جا سکتا ہے یا سزا دی جا سکتی ہے۔''

چودھویں صدی میں بعدازاں آزاد شہری کی جگہ ''کسی بھی شخص'' کے الفاظ استعمال کئے گئے جس کے ذریعے یہ قانون انگلینڈ کے ہر شہری کو تحفظ دینے کے قابل ہو گیا اور اس کا دائرہ کار بڑھ گیا۔ اس کے اطلاق کی ذمہ داری 25 جاگیرداروں پر مشتمل ایک کمیٹی کے سپرد تھی جو بادشاہ کے انحراف پر طاقت استعمال کر سکتے تھے۔ بعدازاں اس کے متن میں ترمیم ہوتی رہی اور کچھ ایسے دور

بھی آ ئے جب یہ قابل عمل نہ تھا۔ لیکن یہ ایک بنیادی دستاویز کی داغ بیل ڈال گیا جو پارلیمانی نظام کے حوالے سے بار بار سامنے آتی رہی۔ بعدازاں حبسِ بے جا(Habeas corpus) کا قانون اور بلانمائندگی ٹیکس کا اطلاق بھی اسی میں اضافے کی ایک شکل تھی جو کہ سترہویں صدی میں متعارف کروائے گئے۔ جب بھی کبھی قانون سازی، پارلیمنٹ اور بادشاہ کے حوالے سے کوئی تنازعہ پیدا ہوا اور بادشاہ کی عملداری کو کم کرنے کی لئے میگنا کارٹا کی طرف رجوع کیا گیا۔ 1628ء میں Petition of Right اور 1679ء میں حبس بے جا Habeas Corpus کے قانون کو وضع کرتے وقت اس کے حوالے دیئے گئے۔

درج بالا مثالوں سے صرف اس بات کی طرف توجہ دلوانا مقصود تھا کہ پارلیمانی جمہوریت کے لئے کام کا آغاز برطانیہ میں آج سے آٹھ سو برس قبل شروع ہوا تھا۔ گو وہ اپنی پوری آب و تاب سے بورژوا سماج میں لاگو ہوا۔ پھر بھی اس کی اولیں شکل پذیری تیرہویں میں ہو چکی تھی۔ اسی حوالے سے ایک بات یاد آ گئی۔ ایک پاکستانی ایک دفعہ لارڈز کی کرکٹ گراؤنڈ میں کھڑا گراؤنڈ مین سے پوچھ رہا تھا کہ اس قدر عمدہ گراؤنڈ کیسے تیار ہو گیا۔ اس نے کہا یہ بڑی آسان سی بات ہے۔ آپ ایک قطعہ زمین کا چناؤ کریں، زمین کو ہموار کریں، اس پر مناسب گھاس لگائیں اور پھر آٹھ سو سال تک اس کی دیکھ بھال کریں تو ایسا گراؤنڈ تیار ہو جائے گا۔

یہاں اس بات کا اعادہ کرنا ضروری ہے کہ جمہوری عمل کوئی ایسا عمل نہیں ہے کہ باقی سماجی ترقی سے الگ ہو کر اس کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔ اور ایسا کرنے سے کسی بھی سماج میں اس کی عمل پذیری کا راستہ ہموار ہو جائے۔ اس کے ساتھ باقی عوامل کا بھی ایک خاص نہج تک پہنچنا ضروری ہوتا ہے۔ ہاں یہ بھی ضروری ہے کہ آس پاس کی ساری قوتیں اس نظام کے استحکام کے لئے کام کر رہی ہوں۔ میگنا کارٹا ایک ایسا ہی وقوعہ تھا جس میں بادشاہ جاگیردار اور پوپ مل کر اپنا اپنا کردار ادا کر رہے تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سماجی ترقی میں بعض زقندیں بھی لگتی ہیں۔ ہو سکتا ہے ایسا ممکن ہوا ہو۔ بعض پسماندہ معاشرے سرمایہ دارانہ دور سے گزرے بغیر براہِ راست سوشلزم میں داخل ضرور ہوئے لیکن ان کی کامیابی میں کوئی تسلسل دیکھنے میں نہیں آیا۔

اس لئے جمہوریت کی آبیاری کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ تمام عوامل یعنی سرمایہ دارانہ نظام کے تحت ابھرنے والے طبقات کی ریاستی اقتدار میں شمولیت، سماجی نظام کی پیداواری رشتوں کے

ساتھ مطابقت، کلیسا کا حکومت اور سماجی زندگی سے الگ ہونا اور ان رشتوں سے متعلق سماجی اور فکری تحریکات کی پذیرائی سب اپنی اپنی جگہ موجود ہوں۔

یورپی حوالوں سے اس کی نہایت عمدہ مثالیں سترہویں صدی کے برطانیہ اور اٹھارہویں صدی کے فرانس اور انیسویں صدی کے جرمنی میں ملتی ہیں۔ جہاں کلیسائی اثر ورسوخ سمٹ کر رہ گیا اور شہری جمہوری نظام کے ایک نئے معاہدہ عمرانی کے تحت زندگی گزارنے کے عادی ہو گئے۔

ان مختلف عوامل کی ہم آہنگی کے بارے میں مارکس لکھتا ہے:

"1648ء اور 1789ء کے انقلابات فقط برطانوی یا فرانسیسی انقلابات نہ تھے بلکہ وہ یورپی سطح کے انقلابات تھے۔ وہ پرانے سیاسی نظام پر معاشرے کے کسی بھی ایک طبقے کی فتح کا اعلان نہ تھے۔ بلکہ نئے یورپی معاشرے کے سیاسی نظام کا اعلان تھا۔ گو ان انقلابات میں فتح بورژوا طبقات کو ہوئی لیکن بورژوا طبقات کی یہ فتح دراصل نئے سماجی نظام کی فتح تھی۔ اور یہ سرمایہ دارانہ ملکیت کی فتح، جاگیردارانہ ملکیت پر قومیت کی جیت صوبائیت پر اور مسابقت کی جیت گلڈ پر، جائیداد کے بٹورے کی جیت اولاد کبریٰ کے حقِ موروثیت پر، زمین کے مالک کی جیت زمین کے غلبے پر، روشن خیالی کی جیت توہم پرستی پر، خاندان کی جیت خاندان کے نام ونمود پر، کسب وجہد کی جیت سورمائی کاہلی پر، ملکی قانون کی جیت قرون وسطیٰ کی مراعات پر۔ 1648ء کا انقلاب سولہویں صدی اور سترہویں صدی کی جیت تھا۔ 1789ء کا انقلاب سترہویں صدی پر اٹھارہویں صدی کی جیت تھا۔ یہ انقلاب اپنے عہد کی دنیا کی ضرورتوں کا اظہار تھے نہ کہ صرف ان علاقوں برطانیہ فرانس کی ضرورتوں کا جہاں وہ برپا ہوئے تھے۔"

ان انقلابات کے دوران جو فکری اور سماجی دھارے پھوٹے۔ انہوں نے ملوکیت، جاگیرداری اور کلیسائیت کے بتوں کو پاش پاش کر دیا۔ اور اس طرح ایک فیصد مراعات یافتہ طبقہ تقریباً زمین کے چالیس فیصد حصے پر قابض تھا۔ فرانس کی دو کروڑ پچاس لاکھ کی آبادی میں سے امراء اور پادریوں کی تعداد صرف ایک فیصد ہی بنتی تھی۔ یعنی کوئی ایک لاکھ پچاس ہزار امراء اور ایک لاکھ تیس ہزار پادری تھے۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں کہ ازمنہ وسطیٰ اور اس کے بعد جاگیردارانہ دوران صوبائی حدبندیوں نے جگہ جگہ محصولات، راہ گزاریوں، اوزان اور زر کے اپنے قوانین وضع کیے ہوئے تھے جس کے باعث ایک قومی منڈی کے لئے راہ ہموار نہیں ہو سکتی تھی۔ ہر جگہ کے

قانون اشیاء کی آزادانہ نقل وحمل میں حائل تھے۔ ضرورت اس امر کی تھی کہ نئی پیداواری قوتوں کے بل بوتے نئے پیداواری رشتے استوار کئے جائیں۔ جہاں ہر شخص نہ صرف آزادانہ نقل وحمل کر سکے بلکہ آزاد شہری کے طور پر حکومت میں اپنا فعال کردار ادا کر سکے۔ یہ اسی طرح ممکن تھا کہ زمین کو جاگیردار کے تسلط سے نکال کر ایک جنس (Commodity) کے طور پر مارکیٹ میں لایا جائے اور نجی ہاتھوں میں اس کا آزادانہ لین دین ہو۔ اور زمین ایسے ہاتھوں میں ہو جو منافع کو سامنے رکھتے ہوئے اور نئے طریق پیداوار کو اپناتے ہوئے اس کی پیداوار میں اضافہ کر سکے۔ تیسرے یہ بھی ضروری تھا کہ دیہاتی آبادی کا کردار بدلا جائے یعنی وہ زمیندار اور جاگیردار سے آزاد ہو کر اپنی محنت کو جہاں چاہے زراعت کے علاوہ دوسری جگہ بیچ سکے۔ یورپی انقلابات کی وجہ سے یہ باتیں ممکن ہو سکیں۔ جیسا کہ آپ کو علم ہے فرانس میں یہ فضا آج سے تقریباً اڑھائی سال پہلے بدلنا شروع ہوئی اور انگلینڈ میں اس کے آثار ایک سو سال پہلے نمودار ہونا شروع ہو گئے تھے۔

اس دوران فرانس میں حقوق انسانی کا اعلان ہوا۔ جس میں اس بات کا اعتراف کیا گیا کہ انسان آزاد اور برابری کی سطح پر پیدا ہوتے ہیں۔ سیاسی اداروں کا مقصد انسانی حقوق کا تحفظ ہے اور یہ حقوق آزادی، جائیداد کے تحفظ اور جارحیت کے خلاف مدافعت کی ضمانت تھے۔ ہر شخص اس بات کے لئے آزاد ہے کہ وہ اپنی مرضی کا کام کر سکے۔ آزادی خیال اور رائے بنیادی حقوق میں سے ہیں۔ قانونی شقیں پوری کئے بغیر نہ تو کسی کو حراست میں لیا جائے گا اور نہ گرفتار کیا جا سکے گا۔ قانون عوامی ارادے کا اظہار ہے۔ تمام شہری اس کی تشکیل میں ذاتی طور پر یا اپنے نمائندوں کے ذریعے حصہ لینے کا حق رکھتے ہیں۔

جاگیردارانہ نظام کے کمزور ہوتے ہوئے بادشاہت بھی دھڑام سے نیچے آن گری اور فرانسیسی عوام نے ایک ہی دھکے سے اسے نکال باہر کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس وقت ورسائی کے دربار میں اٹھارہ ہزار افراد بادشاہ کی خدمت پر مامور تھے۔ جن میں سے سولہ ہزار ملازمین تھے اور دو ہزار درباری تھے جن کا خرچ دو کروڑ دس لاکھ ڈالر سالانہ کے قریب تھا۔

قدامت پرست کلیسائیت نے ایک مستحکم نظام کے تحت انسانی ذہنوں کو ماؤف کیا ہوا تھا۔ برطانوی اور فرانسیسی مفکروں نے روشن خیالی کے دور میں کلیسائیت کے اس رخ کو زبردست تنقید کا نشانہ بنایا۔ ان کا رویہ زیادہ تر موحد پرستانہ (Deistic) تھا جس میں بائل (Bayle) اور والٹیر

پیش پیش تھے۔ ان روشن خیال مفکروں میں سے Montesquieu، Maupertuis، Condillac، Helvetius، Diderot، Holbach، Cabanis، Quesnay روسو اور Turgot کے نام قابل ذکر ہیں۔

روشن خیال مفکروں نے ہر عقیدے کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنا شروع کردیا۔ ان میں سے بہت سے اس نتیجہ پر پہنچے کہ مذہب اور عقیدے کو عقلی مباحث کے دائرے سے خارج کرنا ہی بہتر ہے۔ پادری اور کلیسائی نظام جن چھوٹی چھوٹی کج بحثیوں میں پڑا ہے اس سے بہتر ہے کہ ان سے مکمل طور پر کنارہ کشی اختیار کرلی جائے۔

انہوں نے نہ صرف یہ کہ مذہبی مباحث کو عقلی دائرہ سے خارج کرنے کا سبق دیا بلکہ اخلاقیات کے لئے بھی مذہب کو غیر ضروری قرار دیا۔ اب تک مفکرین اس بات پر زور دیتے آئے تھے کہ اخلاقی اقدار کی عمل پذیری کے لئے مذہب ضروری ہے۔ انہوں نے اسے یک قلم برخاست کردیا اور اس بات کی طرف زور دیا کہ آسمانی جزا و سزا اور حیات بعد ممات کے تعقلات کو اخلاقیات سے خارج کردینے کے بعد بھی ایک مضبوط اخلاقی نظام ترتیب دیا جاسکتا ہے جو عقلی بنیادوں پر استوار ہوگا۔

خدا کے بارے میں بھی اُن کا نظریہ ارسطو سے متاثر تھا کہ خدا اس دنیا کو بنا کر اب اس کارِ دنیا سے الگ ہوگیا ہے۔ اب اس کی اس کارِ دنیا میں کوئی مداخلت نہیں ہے۔ اور ان معاملات کے اوپر پڑے ہوئے بسری غلاف ہٹانے کی ضرورت ہے۔ جمہوریت اور عیسائیت آپس میں برسرِ پیکار تھیں۔ جن عقیدوں پر یہ برسرِ پیکار ہیں وہ صرف توہم پرستی کی پیداوار ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس توہم پرستی کا خاتمہ کردیا جائے اور رواداری کو اپنایا جائے جو عقلی بنیاد پر مختلف نظریات کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ بعد ازاں جب 1841ء میں فیور بارخ نے جرمنی میں اپنی کتاب (The Essnece of Christianity) شائع کی تو وہاں کے قدامت پسندوں کے ہاں تہلکہ مچ گیا۔ اس نے کہا تھا کہ انسان نے خدا کو اپنے عکس پر تشکیل دیا اور یہ کہ خدا کا تصور اس کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے۔ اس سے منظم کلیسائیت کو بہت ضعف پہنچا۔ اینگلیز لکھتا ہے کہ اس کے بعد ایک زمانہ ایسا آیا کہ ہم فیور باخ کے شیدائی ہوگئے۔ یورپ ان تمام ادوار سے گزر کر آج اس مقام پر پہنچا ہے کہ جسے ہم اپنی تمام تر خامیوں کے باوجود جدید جمہوریت کے اطلاق کا نمونہ کہہ سکتے

ہیں۔

آیئے اب ایک نظر پاکستان پر بھی ڈالیں۔ چونکہ قدامت پرست مذہبی گروہوں نے یہاں شریعت بل کے ذریعے عیسائیت کی طرح (Clergy) یا پروہت راج نافذ کرنے کی کوشش شروع کی تھی جواب تک جاری وساری ہے۔ یعنی جو مباحث بے معنی مسائل کے گرد رواج پا گئے وہ اس سے پہلے موجود نہیں تھے۔ ہم یہاں یہ بات تو نہیں کہہ رہے کہ آج سے دو سو سال پہلے جو سوال یورپ کے روشن خیال دانشوروں نے مذہب کے بارے میں اٹھائے تھے ان پر یہاں ابھی بحث کا آغاز کر دیا جائے۔ لیکن دنیا بھر کی تاریخ ہمیں یہ ضرور بتاتی ہے کہ ایک سیکولر اور جدید قسم کی جمہوریت کے لئے جب بھی کبھی فضا سازگار ہوگی اس وقت اس قسم کے سوال ضرور اٹھائے جائیں گے کیونکہ طالبان نے اپنے قلیل مدت کے قیام میں انسانوں کی سماجی زندگی، رنگ ڈھنگ اور نشست و برخاست میں جو مداخلت شروع کر دی تھی اس کے اثرات پاکستان کے سرحدی علاقوں میں بھی شروع ہو گئے تھے۔ ٹی وی اور اینٹینا کو توڑنے کے واقعات سے لے کر این جی اوز کی کارکن خاتون کے ساتھ زبردستی نکاح تک یہ سب اسلام کے دائرہ کار کے اندر خاص فقہی حکم ناموں کے تحت جائز قرار دیا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسا کرنے والوں کو جنت میں جانے کا ٹکٹ مل جاتا ہے۔ گو بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ اسلام کے بنیادی ارکان سے ان کا دور بھی واسطہ نہیں ہے۔

اسلام کے نام پر ایسے اقدامات پر خاموشی دیکھ کر بعض دانشوروں کے ہاتھ، قلم اور دماغ شل ہو جاتے ہیں۔ اگر بعض اقدامات پر نجی محفلوں یا ہم خیال دوستوں کے جلو میں وہ چند ایک قدامت پرستانہ مذہبی رویوں کو تنقید کا نشانہ بناتے بھی ہیں تو سرِ عام تحریروں یا زبانی بات کرنے سے احتراز کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ اگر چند مذہبی سرپھرے اُن کی جان کے درپے ہوئے تو پھر عوام میں سے ان کو بچانے کوئی نہیں آئے گا۔ کیونکہ ابھی ذہنی سطح پر اقتصادی اور سماجی ترقی نے وہ رجحانات پیدا نہیں کئے جن کی بناء پر فرانسیسی عوام نے بستائل پر حملہ کر دیا تھا۔ اس لئے وہ تنہا سولی چڑھنے سے گھبراتے ہیں۔ ہمارے سوچ کا ٹھہراؤ اور جمود ہمارے رویوں کی سرد مہری کا ثبوت ہے۔ اسلام کے نام پر بھی مختلف فرقوں کی ایک کھچڑی پکی ہوئی ہے۔ یوں لگتا ہے کہ ہم آگے بڑھنے کی بجائے پیچھے کی طرف جا رہے ہیں۔ ہمارا حال اس طرح ہے جس طرح یورپ میں چوتھی صدی سے لے کر چودھویں صدی تک تھا۔ جن کا ذکر سبطِ حسن صاحب نے اپنی کتاب

''نویدِ فکر'' میں یوں بیان کیا ہے:

''مغربی مورخین کلیسا کے ہزار سالہ اقتدار کو ''عہد تاریک'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس وجہ سے کہ وہاں چوتھی صدی سے چودہویں صدی تک تعصب، تنگ نظری اور توہم پرستی کا اندھیرا چھایا رہا۔ کلیسا نے عقل وخرد پر پہرے بٹھا رکھے تھے اور کسی کی مجال نہ تھی کہ کلیسائی عقائد سے سرمو اختلاف کر سکے۔ ہر جگہ مذہبی عدالتیں قائم تھیں جن کے فیصلوں کی داد تھی نہ فریاد۔ چنانچہ لاکھوں بے گناہ بے دینی اور جادوگری کے جرم میں گرفتار ہوئے ان کو ٹکٹکی پر باندھ کر پہلے کوڑے لگائے جاتے تھے پھر ان کی ہڈیاں توڑی جاتی تھیں، ان کی لاشوں کو سڑکوں پر گھسیٹا جاتا تھا اور تب چتا میں جلا دیا جاتا تھا۔ ان کے گھروں کو آگ لگا دی جاتی تھی اور ان کا مال ومتاع ضبط کر لیا جاتا تھا۔ یورپ کا ہر فرد و بشر جس کو بادشاہوں کی براہِ راست سرپرستی حاصل نہ تھی مذہبی عدالتوں کے خوف سے کانپتا رہتا تھا۔

اس ہولناک ماحول میں علوم وفنون کیا ترقی کرتے۔ تعلیم پر کلیسا کی اجارہ داری تھی۔ لہٰذا درس گاہوں میں فقط وہی علوم پڑھائے جاتے تھے جن سے کلیسائی عقائد کو تقویت ملتی۔ معقولات کی جگہ منقولات، درایت کی جگہ روایت اور اجتہاد کی جگہ تقلید۔ کسی استاد یا شاگرد کو شرعی احکام پر شک کرنے کی بھی اجازت نہ تھی۔ کلیسا کی خرد دشمنی نے ذہنوں کو مفلوج کر دیا تھا اور کوئی شخص آزادی سے سوچ نہ سکتا تھا۔''

ہمارے ہاں خرد افروز اور روشن خیال دانشوروں کو یہ سوچنا چاہئے کہ کیا وہ ایسے حالات میں کوئی ایسا قدم اٹھانے کے قابل ہیں جہاں وہ سچ بولتے ہوئے اپنے جسم اور جان کی بازی لگا سکتے ہیں۔ میرے خیال میں سماجی تبدیلی کے ساتھ ان حقیقتوں کو بھی بے نقاب کرنے کی ضرورت ہے جنہوں نے صدیوں سے ہماری عقل پر دبیز پردے ڈالے ہوئے ہیں۔

یہاں اب یہ بحث بھی چل نکلی ہے کہ پاکستان میں فیوڈلزم یعنی جاگیرداری ہے بھی یا نہیں۔ سماجی علوم کے بعض ماہر یہ کہتے ہیں کہ پاکستان میں روایتی جاگیرداری ختم ہو چکی ہے۔ اس کی باقیات یعنی فیوڈل کلچر ابھی تک موجود ہے۔ جب کہ دوسرے لوگ اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ جاگیرداری ابھی تک جاری وساری ہے۔ گو 1947ء سے اب تک اس کی ہیئت بدل چکی ہے۔

جب پاکستان بنا تو اس وقت روایتی جاگیردار مسلم لیگ پر قابض تھے اور سوائے ان

سیاستدانوں کے جو ہندوستان سے آئے تھے مسلم لیگ کے سیاہ و سفید کے مالک جاگیردار تھے۔ پاکستان بننے کے بعد گو روایتی جاگیردار اپنے جگہ قائم رہے لیکن اُن کے علاوہ بڑے قطعات کے مالکان میں وہ لوگ بھی شامل ہو گئے جنہیں حکومت نے نوازنے کی پالیسی کو اپنا رکھا تھا۔ ان میں زیادہ تر زمین فوجی افسروں اور ریٹائرڈ سول افسروں کے نام کر دی گئی۔ اس طرح حکومت میں اس تثلث کا ایک نیا اتحاد بن گیا اور حکومت پر مختلف انداز سے یہی لوگ قابض رہے۔ اس لئے میں یہ سمجھتا ہوں کہ اگر کوئی بھی حکومت آئی اُس پر جاگیردارانہ کلچر کی چھاپ نمایاں رہی۔ یعنی ایسے لوگ برسرِ اقتدار آئے جو پیداواری عمل میں براہِ راست شریک نہ تھے۔ بلکہ ان کی حیثیت غیر حاضر جاگیرداروں یا مردار خوروں کی تھی۔

معاشرے کو بورژوائی بنانے کا عمل بہت پہلے رُک گیا تھا۔ ہمارے ہاں جو صنعتیں پاکستان بننے کے بعد حصے میں آئیں وہ زیادہ تر سامراجی نظام سے بندھی ہوئی تھیں اور کاروبار زیادہ تر گماشتہ سرمایہ دار کے ہاتھ تھا۔ ایوب خان کے زمانے میں تاجروں اور گماشتہ سرمایہ داروں نے جو اپنے ذرائع سے روپیہ کمایا تھا انہوں نے پہلے تو بینک بنا کر اُسے مالی سرمائے میں تبدیل کیا اور پھر اس مالی سرمائے سے صنعتیں لگانا شروع کیں۔ اس طرح مالی سرمایہ اور صنعت ایسے گھرانوں کے ہاتھ آ گئے جو بورژوائی عمل کو آگے بڑھانا چاہتے تھے۔ یہ ایک ایسا عمل تھا جو یورپ کے روایتی ڈھنگ پر چل نکلا تھا۔ لیکن پی پی پی کی حکومت نے بینکوں اور بڑی صنعتوں کو اپنا کر اس عمل کا درمیان میں ہی اسقاط کر دیا۔ اس طرح کئی روایتی مالیتی اور صنعتی ادارے بنتے بنتے رہ گئے۔ سہگل، داؤد، آدم جی اور شیخ، یونائیٹڈ بینک، کامرس بینک، حبیب بینک، آسٹریلیشیا بینک سمیت غائب ہو گئے۔ اس طرح ہمارے اپنے مورگنز، ڈوپونٹ اور راکی فیلرز کا یہ حال ہوا۔ اب شاید تاریخ کا وہ لمحہ گزر چکا ہے جس کو واپس لا کر ممکنات میں سے نہیں۔ اس طرح ہمارے معاشرے میں درمیانے طبقات، ٹیکنوکریٹس اور منیجرز کا یہ پھیلاؤ رک گیا۔ اور نام نہاد انتخابات میں زمین پر قبضہ کرنے والے مافیا، جاگیرداروں اور سمگلروں کا قبضہ برقرار رہا جو براہِ راست پیداواری عمل میں شریک نہیں ہیں۔ بلکہ روایتی سرمایہ کاری سے اُن کا دور کا واسطہ بھی نہیں ہے۔ آج کے دور کا نج کاری کا عمل یا ڈویلویشن پلان بھی اس ریل کو پٹڑی پر نہیں چڑھا سکتا جو عرصہ دراز سے پٹڑی سے اتر چکی ہے۔

ڈاکٹر عنایت اللہ نے اپنے مضمون The Weak Roots of Democracy in Pakistan میں لکھا تھا کہ تیسری دنیا کے ممالک میں زیادہ تر ریاست اور معاشرے کے اندرونی جمہوری نمو پذیری نوآبادیاتی مداخلت کی وجہ سے نہ ہوسکی۔ ایسے ادارے جو معاشرتی حوالے سے ریاست اور سیاسی کلچر کو کنٹرول کرتے ہیں اور اس کو ثانوی حیثیت دیتے ہیں پوری طرح نشو ونما نہ پاسکے۔ اور نہ یہاں کا معاشرہ اپنے تئیں وہ تبدیلی لا سکا اور ایسے حالات پیدا کرسکا جو جمہوریت کی نمو اور بقا کے لئے ضروری ہوتے ہیں۔ اس لئے جمہوریت بار بار ناکام ہوئی۔

میں سمجھتا ہوں یہ بات اپنی جگہ سچ ہے کیونکہ جمہوریت کی نمو کے لئے ہمیں بہت پہلے سماج کو بورژوائی رنگ میں رنگنے کی ضرورت تھی۔ ہماری جمہوریت صرف بالغ رائے دہی اور پیداواری عمل میں عدم شمولیت کے نمائندہ افراد کے چناؤ اور اُن کے شور وغوغا کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔ اس لئے یہ نام نہاد حکومتیں بنتی اور بگڑتی رہتی ہیں۔ جب ہمارے ہاں سماجی علوم کے ماہرین یہ کہتے ہیں کہ اگر ذوالفقار علی بھٹو اس وقت ضیاء الحق کو فوج کا چارج نہ دیتا تو جمہوریت کو زک نہ پہنچتی یا پھر نواز شریف فوج سے بنا کر رکھتا تو جمہوریت کی گاڑی چلتی رہتی تو وہ حالات کو مائیکرو سطح پر دیکھنے کے عادی ہو چکے ہوتے ہیں۔ اگر وہ میکرو سطح پر دیکھیں تو وہ ہمیشہ سماج کے ٹھہراؤ، جاگیردارانہ نظام، قبائلی، نسلی اور مذہبی تفرقہ پرستی کے راج کی بات کریں۔ چھوٹی موٹی انتظامی تبدیلیوں سے سماج ایک مرحلے سے دوسرے مرحلے میں کبھی بھی داخل نہیں ہوتا یہ ان کی خام خیالی ہے۔

کتابیات

1. Hobsbawm. E.J, *The Age of Revolution*, Abacus, London 1977
2. Aziz. K.K, *Pakistan's Political Culture* - Vanguard Lahore

3. Syed, M.A., (Editor) *Islam & Democracy in Pakistan* - National Institute of Historical & Cultural Research, Islamabad - 1995
4. Akhtar, R.A., *Media Religion & Politics in Pakistan*, Oxford University Press Karachi, 2000
5. Weiss, A, Masud Gilani, Z.S. *Power and Civil Society in Pakistan* - Oxford University Press, Karachi - 2001
6. Woloch Isser, *Eighteenth Century Europe Tradition and Progress 1715-1789* W.W.Norton & Company N.Y. London 1982
7. Hassan, Mubashir, *The Image of Power. An Inquiry into the Bhutto Years 1971-77* - Oxford University Press Karachi 2000
8. Green V.H.H.- *Renaissance & Reformation* - Edward Arnold G.B. 1982
9. سبط حسن، موسیٰ سے مارکس تک، مکتبہ دانیال کراچی
10. سبط حسن، نوید فکر، مکتبہ دانیال کراچی

❋

تاریخ کے بنیادی مأخذ

سفرنامہ بن گڑھ

مصنف: رائے رایان آنندرام مخلص

ترجمہ وحواشی: سعود الحسن خان روہیلہ

تعارف

''سفرنامہ بن گڑھ'' یا ''سفرنامہ مخلص'' دراصل محمد شاہ بادشاہ دہلی اور افغان سردار علی محمد خان کے درمیان 1745ء میں ہونے والی جنگ کے چشم دید حالات پر مشتمل ہے۔ اورنگ زیب کی وفات کے ساتھ ہی مقامی قوتوں نے سر اٹھایا تو افغانستان سے آئے ہوئے روہیلے پٹھانوں نے بھی کٹھیر (موجودہ روہیل کھنڈ) میں اعلان خودمختاری کیا۔ پٹھانوں کی قوت توڑنے کی کئی شاہی کوششیں ناکام ہوگئیں۔ روہیلے زیادہ سے زیادہ طاقتور ہوتے چلے گئے یہ بات شاہ دہلی کے لئے خطرہ تھی خاص طور پر آرمی چیف صفدر جنگ کے لئے۔ چنانچہ اس کے اور اس کے گروہ کے مشورے سے بادشاہ نے بذات خود بن گڑھ (جو پٹھانوں کا مضبوط ترین مرکز تھا) پر حملہ کیا۔ پٹھانوں نے جم کر مقابلہ کیا مگر بعد میں ان کے سردار علی محمد خان کو صلح کرنی پڑی۔ اسے دہلی لے جایا گیا جہاں سے اسے سرہند کی چکلہ داری ملی مگر جلد ہی وہ اور روہیلے حالات سے فائدہ اٹھا کر واپس روہیل کھنڈ آ گئے۔ سفرنامے میں علی محمد خان کے صرف گرفتار ہونے تک کے حالات درج ہیں۔ یہ سن 1258ھ بمطابق 1745ء تھا۔

حالات زندگی

آنند رام کا پورا نام رائے آنند رام تخلص مخلص تھا۔ اس کے والد راجہ ہردے رام اور دادا رائے گجپت رائے تھے۔ مخلص کے چچا کا نام دیا رام تھا۔ آثار سے ثابت ہے کہ مخلص کا خاندان نوکر شاہی (بیوروکریسی) سے وابستہ رہا تھا۔ مخلص کا سن پیدائش 1111ھ/1699ء ہے۔ ذات کھشتری ہے۔ لاہور کے گرد ایک علاقے سودھرہ کا رہنے والا تھا اور بعد ازاں شاہجہان آباد یعنی دہلی میں آباد ہو گیا۔ مخلص کو بچپن میں کھیلوں میں بہت دلچسپی تھی۔ خاص طور پر کنجفہ سے لگاؤ تھا مگر

بعدازاں والد کی تادیب پر مطالعے کی جانب دھیان دیا۔ اور پھر زیادہ توجہ شاعری پر دی۔ اس زمانے میں گھر گھر میں شاعری کا چرچا تھا۔ مخلص نے شروع میں مرزا عبدالقادر بیدل سے اصلاح لی اور بعدازاں جب سراج الدین علی خان آرزو دہلی آئے تو اس سے بھی اصلاح لی۔ آرزو سے ان کے تعلقات بہت قریبی ہو گئے۔ قزلباش خان امید، شیخ علی حزیں اور شرف الدین پیام وغیرہ سے بھی دوستانہ تعلقات تھے۔ آنندرام مخلص نے زندگی کا زیادہ حصہ سرکاری ملازمت میں گزارا۔ اس زمانے میں دستور تھا کہ تمام امراء کا اپنا ایک وکیل بادشاہ دہلی کے دربار میں ہروقت موجود رہتا تھا جو اپنے امیر کی نمائندگی کرتا تھا۔ مخلص نے اپنا زیادہ وقت نواب اعتمادالدولہ قمرالدین خان اور نواب خان بہادر نورالدین خان کی وکالت میں گزارا اور یوں دربار دہلی سے وابستہ ہو گئے۔ علاوہ ازیں وہ سیف الدولہ عبدالصمد خان ناظم صوبہ لاہور و ملتان کا بھی وکیل رہا۔ اس کے بعد وہ سیف الدولہ زکریا خان گورنر لاہور کا بھی وکیل ہوا۔ مخلص اکثر تاریخی مواقع پر قمرالدین خان کے ساتھ شریک رہا۔ مخلص کے والد راجہ ہردے رام بھی قمرالدین خان کے والد محمد امین خان کے وکیل مقرر تھے۔ مخلص نے دہلی میں ہی 1164ھ/ 1751ء میں وفات پائی۔ اس نے دولڑکے رائے کرپارام اور رائے فتح سنگھ چھوڑے جو بھی شاہی ملازمت میں رہے۔

مخلص کی تصانیف

مخلص کی تصانیف درج ذیل ہیں:

1- گلدستہ اسرار: جو نادر شاہ کے ان خطوط پر مشتمل ہے جو اس نے صوبیدار کابل کو تحریر کئے تھے۔ صوبیدار کابل یہ خطوط مخلص کو بھیجتا جو اسے وزیراعظم کے ذریعے بادشاہ کے پاس پہنچا دیتا۔

2- مراۃ الاصطلاحات: اس میں مخلص نے فارسی محاورات اور اصطلاحات کی تشریح کی ہے۔ یہ 1158ھ/ 1745ء کی تصنیف ہے۔ اس کا ایک نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں ہے۔

3- ''رقعات'' ان خطوط پر مشتمل ہے جو مخلص نے دیگر اشخاص کو تحریر کئے اس کا ایک نسخہ بانکی پور لائبریری میں ہے۔

4- ''چمنستان'' عجائب و غرائب کی کتاب ہے جسے مخلص نے 1159ھ/ 1746ء میں تحریر کیا

ہے۔

5- ''ہنگامہ عشق'' ایک افسانہ ہے جو مخلص نے 1152ھ/1739ء میں کنور سین کرناٹکی اور رانی چندر پربھا کے عشق پر تحریر کیا ہے۔ یہ دہلی میں تحریر کیا گیا۔

6- ''کارنامہ عشق'' شہزادہ گوہر اور ملکہ مملوکات کے عشق کی داستان ہے جو مخلص نے 1144ھ/1731ء میں تحریر کی۔

7- سفر نامہ مخلص: یہ یہی سفر نامہ بن گڑھ ہے جو پیش کیا جا رہا ہے۔

8- دیوان فارسی: یہ ایک ضخیم دیوان ہے جس کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں ہے۔ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ میں بھی اس کا ایک نسخہ ہے۔ مخلص کا یہ دیوان ہنوز شائع نہ ہوا ہے۔

9- ''رباعیات'': یہ بھی مخلص کی فارسی رباعیات کا مجموعہ ہے اور اس کے اپنے ہاتھ کا تحریر کردہ ہے اور پنجاب یونیورسٹی میں اس کا ایک نسخہ موجود ہے۔

10- ''روزنامچہ احوال'': اس کے نام سے مخلص نے اپنے ایک خط میں اس کتاب کا تذکرہ کیا ہے۔ اس سے زیادہ اس کتاب کا حال کچھ نہیں ملتا۔

11- ''بیاض'': اس میں منتخب اشعار تحریر کئے گئے ہیں۔

12- پری خانہ: اس کا ایک قلمی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال لائبریری میں ہے۔ یہ مخلص کے ''مرقع تصویر'' کا دیباچہ ہے۔

13- ''مرقع تصویر'' 1144ء/1731ء میں مرتب ہوا۔

14- بدائع وقائع: یہ تاریخی کتاب ہے جو 287 اوراق پر مشتمل ہے۔ کچھ نے اس کا نام ''تذکرہ آنندرام مخلص'' بیان کیا جو غلط ہے۔ مصنف نے ازخود اس کا نام بدائع وقائع بیان کیا ہے۔ اس میں مخلص نے تاریخی حالات کے علاوہ سماجی، تہذیبی اور ادبی پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اس کتاب کو میں نے اردو میں ترجمہ کیا ہے جو عنقریب شائع ہونے والا ہے۔ یہ کتاب زیادہ تر محمد شاہ کے عہد کے حالات پر مشتمل ہے۔

سفر نامہ تحریر کرنے کی تاریخ

اس بارے میں اس سفر نامے میں کوئی وضاحت نہیں کہ آیا یہ سفر نامہ دوران سفر تحریر کیا گیا یا

سفر کے بعد۔ جب آنند رام مخلص سفر پر روانہ ہوا تو وہ بدائع وقائع تحریر کرنے میں مصروف تھا۔ اگر اس بات کو مدنظر رکھا جائے تو سفرنامے کی باری بہت بعد میں آتی ہے کیونکہ یہ بھی اسی کتاب کا ایک حصہ ہے لیکن مخلص نے جس طرح سے تواریخ، ایام اور گھڑیوں کا حساب رکھا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سفرنامہ دوران سفر لکھا گیا۔ ویسے بھی مخلص اپنے ساتھ اپنا کتب خانہ لے گیا تھا، اس لئے اس نے دوران سفر وقتاً فوقتاً سفرنامہ تحریر کیا ہوگا۔ پنجاب یونیورسٹی کے نسخے سے پتہ چلتا ہے کہ سفرنامے کا آغاز نئے صفحے سے اور جداگانہ انداز سے ہوتا ہے اس سے بھی اس بات کی توثیق ہوتی ہے کہ سفرنامہ الگ طور پر تحریر کیا گیا اور بعد میں اسے بدائع کے ساتھ شامل کر دیا گیا یوں یہ سفرنامہ، سفر بن گڑھ کے دوران لکھا گیا اور اس کے فوراً بعد اس کی تکمیل کی گئی۔ یوں یہ سن یقیناً 1158ھ بمطابق 1745ء میں تحریر کیا گیا ہے۔

سفرنامے کا مقام تصنیف

سفرنامے کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ دوران سفر تحریر کیا گیا ہے اور اس کی تکمیل دہلی میں ہوئی ہے لہٰذا اسے سفر کے مختلف مقامات پر تحریر کیا گیا تصور کیا جانا چاہئے اور مقام تکمیل دہلی ہونا چاہئے۔ چونکہ اس کا رسم الخط یکساں ہے (میں پنجاب یونیورسٹی نسخے کا ذکر کر رہا ہوں کیونکہ میں نے اسی کو مدنظر رکھا ہے) لہٰذا کاتب بھی مخلص کا ہم سفر ہوگا۔

نسخے

بدائع وقائع کے نسخے تو کئی جگہ موجود ہیں مگر سفرنامے کے نسخے (میرے علم کے مطابق) صرف رام پور اور لاہور (پنجاب یونیورسٹی) میں ہی ہیں۔ رام پور کا نسخہ ڈاکٹر اظہر نے استعمال کیا ہے اور اسے ایک الگ نسخہ قرار دیا ہے یعنی وہ بدائع میں شامل نہیں ہے۔ جبکہ پنجاب یونیورسٹی کا نسخہ ''بدائع'' کے ساتھ شامل ہے اور اس کے بعد ''بدائع'' کے واقعات پھر سے درج ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مخلص نے یہ سفرنامہ تحریر ہی اس نیت سے کیا تھا کہ اسے بدائع کا حصہ بنا دے۔ البتہ سفرنامے کو جداگانہ حیثیت میں لیا جائے تو بھی وہ ایک الگ کتاب کا درجہ رکھتا ہے۔

پنجاب یونیورسٹی کے نسخے میں سفرنامہ بن گڑھ کے علاوہ سفرنامہ گڑھ مکتیشر بھی شامل ہے

اور بدائع کے دیگر حصے بھی مکمل شکل میں ہیں۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نسخہ مکمل ہے اور غالباً آنندرام مخلص کا ذاتی نسخہ ہوگا۔اس کے علاوہ اور کوئی نسخہ مکمل نہیں ہے۔اس کے کل اوراق 287 ہیں۔ہر صفحے میں پندرہ سطور ہیں۔

سفرنامے کی اہمیت اور خصوصیات

سفرنامہ ہذا کئی اعتبار سے اہمیت کا حامل ہے:

1- مصنف نے سفرنامے میں تاریخوں، دن اور اوقات کار کا بہت خیال رکھا ہے۔جس سے سفرنامہ تاریخی واقعات کی تاریخ کے تعین میں مدد دے سکتا ہے۔چونکہ ایک ہی ملک کے مختلف حصوں میں چاند کے نظر آنے یا نہ آنے میں اختلاف ہوتا ہے اس لئے اس سفرنامے سے پتہ چل سکتا ہے کہ دہلی اور روہیل کھنڈ کے گردونواح میں کس تاریخ کو کونسا دن تھا۔ مخلص نے اس ضمن میں سن ہجری استعمال کیا ہے۔

2- دوسری اہمیت حالات کی چشم دید گواہی ہے۔اسی سفر کا ایک اور چشم دید گواہ اللہ یار عثمانی بلگرامی ہے مگر اس نے حالات بہت مختصر تحریر کئے ہیں اور اس وقت اس کی عمر 15 سال تھی۔اس کے برعکس آنندرام تفصیل سے حالات درج کرتا ہے اور سفر کے وقت وہ عمردار شخص تھا جس سے اس کو حالات کے شعور میں اللہ یار بلگرامی پر فوقیت حاصل ہے۔

3- مخلص نے جس طرح سے فارسی اور عربی اصطلاحات اور کلمات استعمال کئے ہیں اس سے اس عہد کے ہندوؤں کی علم و ادب میں دلچسپی کا اندازہ ہوتا ہے اور اس بات کا اندازہ بھی ہوتا ہے کہ ہندو مسلم اس زمانے میں کس طرح باہم پُرسکون زندگی بسر کرتے تھے۔اور مسلمانوں کے ہندوؤں پر کیا اثرات تھے۔مثلاً مخلص نے کئی جگہ گوشت خوری کا ذکر کیا ہے گو کہ گنگا کے کنارے وہ اس سے پرہیز کرنے کی بھی بات کرتا ہے۔

4- سفرنامے سے اس دور کے معاشرتی حالات پر بہت روشنی پڑتی ہے۔شاہی کشتی کے لئے لفظ ''نوارہ'' کے استعمال سے پتہ چلتا ہے کہ بادشاہ، امراء اور عوام کے درمیان طبقاتی تقسیم کو اشیاء کے ناموں کے اختلاف کے ذریعے کیسے بیان کیا جاتا تھا۔اجناس کی قیمت کیا تھی، لوگ کونسی خوراک زیادہ پسند کرتے تھے کیسے لباس پہنتے تھے وغیرہ۔

5- بادشاہ اور امراء کی درجہ بندی کے علاوہ اس سفرنامے سے حکومتی چھوٹے بڑے اداروں کا بھی پتہ چلتا ہے اور بعض ایسے لوگوں کے نام بھی ملتے ہیں کہ جن کا اور کہیں کوئی تذکرہ نہیں۔ مثلاً بادشاہ کا خاص وقائع نگار اور مشرف شراف خانہ وغیرہ۔ ان چیزوں سے مؤرخ کو بہت مدد ملے گی۔

6- فوجی نقل وحرکت کے علاوہ حربی آلات اور منصوبہ بندیوں پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ عام آدمی آج جو خیال کرتا ہے کہ برصغیر والوں کو انگریزوں سے یوں شکست ہوئی کہ وہ انگریز کی بندوق کے مقابلے میں تلوار استعمال کرتے تھے، اس سفرنامے سے یہ غلط فہمیاں دور ہو جاتی ہیں۔ روہیلوں کے گروہ کی جنگی قوت کا بھی اندازہ ہوتا ہے اور شاہی فوج کی قوت کا بھی۔

7- ادبی حوالے سے بھی کتاب بہت اہمیت کی حامل ہے۔ سفرنامے میں فارسی اشعار کے علاوہ ریختہ (اردو) کے بھی اشعار شامل ہیں۔ ہم عصر شعراء کے علاوہ قدیم شعراء کے حالات و اشعار بھی درج ہیں۔ مخلص نے مخصوص اصطلاحات بھی استعمال کی ہین جن کا آگے تذکرہ ہوگا۔

8- سفرنامہ افغانوں کی تاریخ کے حوالے سے بہت اہم ہے۔ اس میں افغان سرداروں کے حالات کے علاوہ عام بستیوں میں افغانوں کی آبادکاری کا تذکرہ ہے۔ افغانوں کی فوج کتنی تھی؟ کس قسم کا اسلحہ استعمال کرتی تھی؟ اس کی استعداد کیا تھی؟ ان سب پر روشنی پڑتی ہے۔

سفرنامے کی زبان

ڈاکٹر اظہر کا خیال ہے سفرنامے کی زبان کو بمشکل ''ادبی فارسی'' کہا جا سکتا ہے۔ مراۃ الاصطلاح سے اس کا موازنہ کیا جائے تو دونوں کی زبان میں بہت فرق معلوم ہوتا ہے۔ مراۃ مخصوص محاورات اور اصطلاحات کی تشریح ہے جبکہ سفرنامہ اس کا روزنامچہ ہے جو روزمرہ کے انداز میں تحریر ہوا ہے۔ اس طرح سے اس دور کی عوامی فارسی کی اس سفرنامے میں عکاسی ہوتی ہے۔

مخلص نے بے تکلف اس سفرنامے میں ہندی الفاظ کو جگہ دی ہے مثلاً بھنگی، پکوان، چھکڑہ مودی خانہ، بہلبانانِ توپ خانہ، کوٹھی، گلی، کیری، انبہ، اکھاڑہ سناسیاں، امرائی انبہ، ترکاری کریلہ،

سالن گولر وغیرہ۔

فارسی اور ہندی الفاظ کی ترکیب بھی کی گئی ہے مثلاً ''پلنگ از خانہ''، ''بھرتہ بادنجان''، ''سالن کلیجہ میدہ''، ''چار پائی چوب''، ''وقفہ یک گھڑی''، ''ہنگئی توشہ''، ''چھپر بندی درست''، ''چار پائی چوبی''، ''گور'' (گڑ) ''خشک''۔

اس کتاب میں ایک جگہ مخلص نے غلط محاورہ ''از قلم نوشتن'' استعمال کیا ہے جو یقیناً سہواً ہے۔ البتہ جنگل کو اس نے ہر جگہ ''جنگلہ'' تحریر کیا ہے۔ اسی طرح کی اور بھی کئی غلطیاں ہیں جن کی ڈاکٹر اظہر نے نشاندہی کی ہے اور وقتاً فوقتاً میں نے بھی حاشیوں میں ان کا ذکر کر دیا ہے۔

مخلص نے کئی مقطعات بھی استعمال کئے ہیں مثلاً ''الیہ'' سب سے اہم لفظ ہے۔ اس کے بعد ''ھا'' کا استعمال کیا ہے۔ پھر اس نے ''بلکہ'' کی جگہ ''بلک'' استعمال کیا ہے۔

مخلص نے سفرنامے میں جو مخصوص اصطلاحات استعمال کی ہیں ان میں ''مثل'' سب سے اہم ہے۔ یہ لفظ عام طور پر ''مثلاً'' یا ''شبیہ'' یا ''مانند'' کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ البتہ مخلص نے اپنے دور کے مطابق اس سے ایسا گروہ مراد لیا ہے کہ جس میں ایک ہی قوم یا نسل یا کفو کے لوگ ہوتے ہیں جو کہ ایک ہی رسالے یا پلٹن میں رکھے جاتے ہیں مثلاً گورکھا پلٹن یا سکھ رجمنٹ۔ گو کہ آج بھی بعض جگہ یہ نام مستعمل ہیں مگر اس میں افراد کے ہم قوم ہونے کی سختی نہیں ہوتی۔ دوسرا لفظ ''توپ خانہ جنسی'' ہے۔ جو ''مثل'' کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ''مثل'' فوج یا جمعیت تشوئی کے لئے مخصوص ہے اور ''جنس'' توپ خانے کے لئے۔ تیسری اصطلاح ''منکباشی'' یا ''مینکباشی'' ہے جو ہزار مرد کے سردار کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں دیگر اصطلاحات بھی استعمال ہوتی ہیں جن میں جزائر (بندوق)، ڈھلیت (ڈھال بند پیادہ سپاہی)، بکسریہ (بکسر کا رہنے والا)، بان (تیر)، کہی (گھاس چارہ لے کر آنا)، بھیر (لشکر کے بازاری۔ غالباً یہ لفظ پشتو کے بھیر سے آیا ہے) شامل ہیں۔

اس کے علاوہ سفرنامے میں استعمال ہونے والے درج ذیل الفاظ بھی قابل غور ہیں کہ جن کے جدید الفاظ بھی قوسین میں درج کر دیئے گئے ہیں:

انبہ (آم)، تخت رواں (سفری سواری)، تنبا کو (تمباکو)، تن (تنخواہ)، خانساماں (میر ساماں)، خلعت (لباس)، دارائی (دریائی)، سال گرہ (سالگرہ) سوت (ثوت)، عرضداشت (تحریری درخواست) کارخانجات (شعبہ جات)۔

رب یسر بِسمِ اللّٰہِ الرحمٰن الرَّحیم تمم بالخیر

سفر نامہ بن گڑھ

حضرت ظل اللہ محمد شاہ بادشاہ غازی کے سیر وشکار کی غرض سے گڑھ مکتیسر کی جانب متوجہ ہونے کا حال اور راقم الحروف فقیر مخلص کا عالم روزگار کی مراعات سے ان کے ہم رکاب ہونے کی سعادت حاصل کرنا

تئیس محرم الحرام سن 1158 ہجری (1) وستائیس سن جلوس کو جناب اقدس بندگان حضرت قدر قدرت اللہ محمد شاہ بادشاہ غازی، (2) اللہ ان کی بادشاہت اور حکومت کو ہمیشہ قائم رکھے، نے سعد الدین خان بہادر (3) خانساماں (4) اور ہادی یار خان مشرف فراش خانہ (5) کو یہ حکم دیا کہ پیشخانہ (6) کو دریائے جمنا (7) سے گزار کر فرحت افزاء، (8) کہ جو قصبہ لونی (9) کے پاس ایک باغ ہے، کے قریب لگایا جائے۔ اور اگلے روز چوبیس تاریخ (10) کو صبح کے وقت جبکہ سورج مشرق سے نکلا تو آپ خود بدولت واقبال پیشگوئی (11) اپنی تخت رواں مطلا سواری پر دارالخلافہ (12) شاہجہان آباد (13) کے قلعے (14) سے گڑھ مکتیسر (15) میں سیر وشکار کے لئے باہر تشریف لائے مگر اس ضمن میں علی محمد روہیلہ (16)، جس نے ایک طرح کی سرکشی پیدا کر رکھی تھی، کی گوشمالی پیش نظر تھی۔ پھر اپنے دولت خانے میں تشریف لائے۔ (17) طے پایا کہ نواب صاحب وزیر الممالک اعتماد الدولہ چین بہادر نصرت جنگ (18) وعمدۃ الملک امیر خان بہادر (19) وابوالمنصور خان بہادر میر آتش (20) اور دیگر بڑے بڑے امراء بھی ہم رکاب ہونے کی سعادت حاصل کریں گے۔ اس نقش فتح کی خبر پر توجہ دینے کی جو تاریخ نکلی ہے وہ اس قلم سے تحریر کی جاتی ہے کہ جس سے نئی چیزیں تحریر میں لائی جاتی ہیں۔ مصنف عرض کرتا ہے:

قدر قدرت محمد شاہ غازی — کہ تا بادا جہان او شاہ بادا!
در ایام بہار از شہر دہلی — کہ افزوں رونقش ہر ماہ بادا!
پئی اصلاح بعضی امر دولت — کہ انجام ہمہ دلخواہ بادا!
چون روی چمن آراست خرگاہ — کہ فرش آن سربد خواہ بادا!
غریبی عاجزی آزردہ جانی — کہ کوہ درد ھالیش گاہ بادا!
رقم تاریخ کرد از روی زاری — کہ عمر این سفر کوتاہ بادا!
بدولت خانۂ گیتی خداوند — ترا باد صبا گر راہ بادا!

ز مخلص عرض کن بعد از زمین بوس
مبارک فضل حق ھمراہ بادا! (21)

اس ماہ کی انتیس تاریخ (22) کو وزیرالمما لک بہادر نے شہر سے نکل کہ سلام کرنے کی سعادت حاصل کی اور سولہ عدد دست باز (23) ومرغابی وعقاب (24) جو سیف الدولہ زکریا خان بہادر ناظم لاہور وملتان (25) کی جانب سے خواجہ موسیٰ (26) کی نگرانی میں دربار کوارسال کئے گئے تھے، نظر پرنور کے سامنے سے اڑائے گئے۔ اس چیز کو بہت پذیرائی ملی۔ نور چشم کرپارام (27) کو خلعت بادلہ (28) عطا کر کے اس کی شان بلند کی گئی۔ چونکہ ان دنوں نواب صاحب وزیر المما لک بہادر اور ابوالمنصور خان بہادر صفدر جنگ کے درمیان ایک قسم کی عداوت پیدا ہو گئی تھی۔ (29) لہٰذا ابوالمنصور خان بہادر نے نواب صاحب وزیرالمما لک بہادر کے گھر پہنچ کر معذرت کر لی۔ اس کے چند روز کے بعد نواب صاحب وزیرالمما لک بہادر نے بھی ابوالمنصور خان کے گھر پر قدم رنجہ فرمائے۔ وہاں کھانا بھی کھایا۔ پھر ابوالمنصور خان کی جانب سے پیش کردہ تحائف میں سے ایک پیش قبض کہ جس کا دستہ مچھلی دانت کا بنا ہوا تھا اور دو چھوٹے نر باز (دست جرہ) پسند کر کے اپنے ڈیرے پر (بدیرہ) لوٹ آئے۔ (30)

اس سال ماہ صفر کے حالات، جو اللہ تعالیٰ نے خیریت اور کامیابی سے مکمل کر دیئے

ایک روز (31) حضور اشرف کے سامنے حکومت کے اراکین نے محفل مشورہ منعقد کر کے

روہیلہ (32) کی سرکوبی کرنے کا فیصلہ کیا اور فوج کے ہراول پر (33) نواب صاحب وزیر الممالک بہادر کو مقرر کیا گیا۔ اور نعمت اللہ خان مرحوم قراول بیگی (34) کو حکم دیا گیا کہ حضرت کے پیشخانہ کو آگے لے جائیں۔ اور وقائع نگار رائے بھگونت سنگھ (35) کو یہ ارشاد قدسی جاری ہوا کہ گڑھ مکتیسر کی منازل تحریر کر کے ان کا نقشہ نظر پرنور سے گزاریں۔ (36)

اور بارہ تاریخ (37) کو بندگان حضرت قدر قدرت پانچ گھڑی دن کے وقت اپنی شکار کی تخت رواں سواری پر بہار کدہ فرحت افزاء سے کوچ کر کے دریائے ہیندن (38) کے نزدیک اپنے دولت خانے میں داخل ہوئے کہ جو ایک ایسے باغیچے میں تیار کیا گیا تھا کہ جس میں شگوفہء کچنال تھا۔ چونکہ دریائے ہیندن دولت خانے سے فاصلے پر تھا اس لئے لشکریوں کو ایک طرح کی تکلیف پیدا ہوگئی اور (بادشاہ سلامت کا) مزاج اقدس بھی بدمزہ ہوگیا۔

پندرہ تاریخ (39) کو صاحب دولت و اقبال نے کوچ کر کے دریائے مذکورہ کے کنارے دولت خانے کو رونق بخشی جو ان کے حکم کے مطابق تیار تھا۔ اور دیگر بڑے امراء کے خیمے دستور کے مطابق قائم کئے گئے۔ اور محفل جشن نوروز (40)، کہ جو سبز رنگ میں تھی اور سورج کے بیت الشرف کی جانب مڑ جانے پر مشتمل تھی، کا بڑی دھوم دھام سے انعقاد کیا گیا۔ نواب وزیر الممالک بہادر نے ایک سو ایک مُہریں اور عمدۃ الملک بہادر وصفدر جنگ بہادر نے بھی اسی قدر نذر گزار کر مبارکباد پیش کی۔

انیس تاریخ (41) کو پرگنہء داسنہ (42) میں قیام کیا گیا اور (بادشاہ سلامت کا) حکم صادر ہوا کہ خان سامان میر بحر (43) کو دریائے گنگا کے پل کی درستگی کے لئے بھیجا جائے۔

اکیس تاریخ (44) کو موضع دھپہ (45) میں، کہ جو شاہجہاں آباد سے اٹھارہ کروہ (46) کے فاصلے پر ہے، (بادشاہ کا) خیمہ لگایا گیا اور اس کامیاب و فیروزی اثر لشکر کا بلند آواز نقارہ بھی چھکڑے پر پہنچ گیا۔ سادات خان بہادر ذوالفقار جنگ (47) نے شاہجہان آباد کی صوبگی کا اعزاز پایا اور خلعت خاص و تلوار و ہاتھی پائے۔

ان حالات کو اسی جگہ چھوڑ کر اپنے حالات جو ان جملوں کی تحریر کا سبب ہیں کو لکھتا ہوں اور کچھ سطریں تکلیف کے شبہات سے آزاد کر کے اس تحریری قلم سے بناتا ہوں۔

راقم الحروف کے حالات جو "بدائع" (48) کی تحریر میں مصروف تھا

راقم الحروف نے پہلے تو یہ معقول سمجھا کہ میں خود شہر میں ہی ٹھہرا رہوں اور میرے جان سے بھی پیارے نور چشم (بیٹے) رائے کرپا رام اور رائے فتح سنگھ (49) (بادشاہ کی) ہمراہی کی سعادت حاصل کریں جو کہ ہوشیار روشناسا اور دربار معلیٰ کے معاملات سے واقف ہیں۔ (میں نے سفر کا ارادہ) اس وجہ سے نہیں کیا کہ یہ سفر تو صرف گڑھ مکتیسر تک ہے اور سیر و شکار کی غرض سے زیادہ کوئی بات نہیں ہے۔ اور دہلی والوں میں سے اکثر لوگ ہر سال کاتک (50) کے مہینے میں دریائے گنگا میں غسل کرنے کے میلے میں بڑے شوق و ذوق سے جاتے ہیں اور وہاں پر موج مستی اور عیش و عشرت میں مصروف رہتے ہیں۔ چنانچہ کام کرنے والوں کے ساتھ میں نے بھی ساز و سامان کی تیاری کے سلسلے میں خود کو ان کے ساتھ مصروف کر دیا۔ رات کو دل میں آیا کہ یہ جو سوچتا ہوں کہ خود شہر میں رہوں یہ بات قرین مصلحت نہیں ہے۔ ایک تو یہ کہ اپنے نور چشم (بیٹوں) کی جدائی سے بڑا دکھ ہوگا کیونکہ ان کو کسی بھی جگہ اپنی آنکھوں کے نور کی طرح نظروں سے دور نہ کیا تھا۔ دوسرے یہ کہ چونکہ کبھی خداوند نعمت (51) کی ہمراہی سے الگ نہ ہوا ہوں تو اس وقت کہ جب غلطی کا خدشہ بھی درمیان میں موجود ہے یہ مناسب نہیں کہ خود پر مغرور ہونے (خودداری) کا الزام لگوا لوں۔ چنانچہ میں نے بھی سفر کا پکا ارادہ کر لیا اور سامان و جنگ کی تیاری میں لگ گیا۔ میرے پاس جو سامان تھا اس کے لئے تین اونٹ تین سو تین روپیہ کے عوض اور گجراتی گائے کی ایک جوڑی برائے رتھ (52) چار سو پچاس روپیہ کے عوض اور ایک عدد خچر اپنے کتب خانے کے صندوقچوں کے لئے (53) دو سو چالیس روپیہ کے عوض خرید لیا اور پھر بھی پورا ساز و سامان تیار نہ ہوا تھا۔ غرض کہ تین چار دن کے عرصے میں کل انتظامات سفر دو ہزار وبیس روپیہ میں پورے ہو گئے۔ گو کہ چوبیس تاریخ کوچ کی ٹھہری تھی مگر اسی دوران نواب سیف الدولہ زکریا خان بہادر دلیر جنگ کے خطوط ملے کہ جن میں یہ درج تھا کہ بہت طاقتور سردار طہماسپ قلی خان افشار (54) یوسف زئی افغانوں (55) کی سرکوبی کی غرض سے (56) اپنی جگہ سے حرکت کر کے اٹک (57) کے قریب پہنچ گیا ہے اور یہ خبر بھی ہے کہ اس نے (فتح) کشمیر (58) کا پکا ارادہ کر لیا ہے۔ اس بات کے پیش نظر کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ کسی جانب سے یہ خبر (بادشاہ کی) خدمت اقدس میں پہلے سے ہی پہنچ جائے اور

اس فقیر پر الزام عائد ہو جائے، میں نے اپنے نورچشم (بیٹے) رائے فتح سنگھ سے کہا کہ چونکہ دنیاوی حالات مباھلہ سے خالی نہیں ہیں لہٰذا وہ آگے بڑھ کر جلد سے جلد خود کو شاہی لشکر میں جو ابھی دھپہ میں ہی ہے پہنچائے اور ان خطوط میں تحریر خبروں کو نواب وزیرالمما لک بہادر تک پہنچانے کی غرض سے ایک خط جو نواب سیف الدولہ بہادر نے ان کو تحریر کیا تھا ان کے آگے پیش کر دے۔

نورچشم اکیس تاریخ بروز جمعہ (59) کو باگھ مل (60) ومرزا مومن بیگ (61) ومن موہن سنگھ (62) سواروں کے ساتھ حویلی سے روانہ ہوا اور وہ سب جلدی سے تمام تر اٹھارہ کروہ کو دو پہر کے عرصے میں ہی طے کر لشکر فیروزی اثر میں پہنچ گئے اور مندرجہ بالا خطوط کو پہلے نواب صاحب کے زیر مطالعہ لائے اور اس کے بعد ان کے ذریعے (بادشاہ سلامت کی) نہایت پاک نظر سے گزارا۔ اس دوران نورچشم نے لشکر معلیٰ کو اکیس روپیہ شگون کے طور پر دیا۔ اور گو کہ میرا اپنا ارادہ دو روز بعد لشکر میں پہنچنے کا تھا لیکن ان (بیٹوں) سے جدائی میں جو حالت راقم السطور پر گزری اس کو تفصیل سے بیان کرنے کی استعداد قلم میں نہیں ہے۔ اے خدا تیری شان بلند، ان کو کسی جگہ مجھ سے جدا نہ کرنا اور انہیں طبعی عمر اور دولت عطا فرما۔ مصرع

زندہ باشند و کامیاب شوند

شہر شاہجہان آباد سے گڑھ مکتیسر کی جانب راقم سطور کی روانگی اور لشکر معلیٰ فیروزی اثر میں پہنچنا

چوبیس تاریخ بروز اتوار (63) پانچ گھڑی دن کا وقت ہو گیا تھا کہ جس وقت، مصنف عرض کرتا ہے کہ:

بمزاجم سفر نمی سازد
گل از شاخ چیدہ رامانم (64)

میں نے لشکر ظفر پیکر کا ارادہ کر لیا اور گیارہ اشرفیاں و ایک سو روپیہ گھر کے مردوں کو اور اتنی ہی رقم ملازموں (65) اور کنیزوں کو عطا کیں۔ اور خود ایک روپیہ اور نارجیل کو، جو کہ اس بنا پر گھر

والوں نے بطور شگون دے دیا تھا کہ میر انور چشم کامگار رائے کرپارام ایک ہفتہ قبل نصیب اعدا سے گھوڑے سے گر گیا تھا اور اس کے بائیں ہاتھ میں تکلیف ہوگئی تھی، لئے ہوئے لشکر کو روانہ ہوگیا۔ اس وقت جدائی کی تکلیف سے عجیب حالت ہوگئی اور انجانے معاملات سے آنکھ میں آنسو ہیں، مصنف عرض کرتا ہے کہ:

نہ دہد گر الم جدائیہا

چیز خوبی است آشنائیہا (65-A)

مختصر بات یہ کہ اپنے پیارے بھائی میر نجم الدین (66) خلف الصدق میر شرف الدین علی مرحوم متخلص بہ پیام (67) ورتن سنگھ (68) وغیرہ، جو تقریباً بیس سوار ہو گئے تھے، کے ساتھ شہر سے روانہ ہوا اور کشتی کے پل (69) کے راستے دریائے جمنا عبور کیا۔ غازی نگر (70) میں جو کچھ موجود تھا کھا کر ابھی چار گھڑی دن باقی تھا کہ لال خان کی سرائے (71) پر پہنچ گیا جو داسنہ سے دو کروہ اِس جانب ہے۔ اور سرائے کے باہر آموں کے درختوں کے جھنڈ میں پختہ چبوترے پر خیمہ لگایا۔ (وہاں) بھیڑوں کا گلہ چر رہا تھا۔ میں نے پوچھا کہ ''یہ کس کا ہے؟'' لوگوں نے جواب دیا کہ ''میر آتش (72) کی ملکیت ہے۔'' میں نے گلہ بان سے کہا کہ ایک بھیڑ قیمتاً دے دے۔ مگر اس نے قبول نہ کیا۔ میں نے کہا کہ ''ہم جانیں اور میر آتش جانے۔ ان کو لے کر پکانے کے لئے لے آؤ۔'' مجبوراً گلہ بان نے آدھا روپیہ قیمت لے کر قبول کر لی۔ اس (بھیڑ) میں سے آدھی اپنے مشفق مہربان خواجہ بادشاہ (73) جو اپنے خلوص میں یکتا اور زمانے بھر کی خوبیوں کے حامل ہیں کے لئے بھجوا دی اور باقی جو آدھی رہ گئی تھی اس کے بارے میں میں نے کہا کہ اس سے پیاز سے بھنا ہوا گوشت (دو پیازہ) اور کباب تیار کئے جائیں۔ (74) چونکہ یہ سرائے لال خان بالکل ویران اور برائے نام آباد ہے، اور کوئی عجیب بات نہیں کہ میاں لال بجھکو (75) کی بنیاد یہیں رہی ہوگی، اس لئے ہلدی (76) اور دیگر مسالحے (77) نہیں مل سکے اور صرف پیاز سے بھنا ہوا گوشت (دو پیازہ) وغیرہ ہی ہاتھ لگے تو باقی اشیاء کس طرح مل پاتیں۔ غرض کہ جو کچھ بھی میسر تھا وہ بڑی دقت سے کھا پی لیا۔ اس مرتبہ رات کو کھچڑی (78) اور دو پیازہ بغیر مسالحے کے کھا کر اس حقیقی نعمتیں بنانے والے (یعنی خدا) کا شکر ادا کیا۔ رات کو ہوا بہت زیادہ سرد تھی اتنی کہ لحاف کی ضرورت پڑ گئی۔ چونکہ بہار کے دنوں کے پیش نظر کہ ابھی پھولوں کے جوش (کھلنے) کی شروعات تھی رضائی

اور دوشالے کے علاوہ کچھ ساتھ نہیں لیا تھا لہٰذا جو کچھ موجود تھا اسی پر اکتفا کیا۔

پچیس تاریخ (79) کو چھ گھڑی دن چڑھا تھا کہ غسل سے فارغ ہو کر مذکورہ سرائے سے روانہ ہوا اور دوپہر کے وقت موضع دھپہ پہنچ گئے۔ چونکہ رات کا کھانا کچا تھا اور کہاران بھنگی (80) نے بھی کھانا راستے میں گم کر دیا تھا لہٰذا ہری گندم (گندم سبز) کہ جو بعض سوار فوجی کھیتوں سے لے آئے تھے، ان کو جیسے تیسے پکا کر اس میں زیرے کے پتے ڈال کر کھالیا اور چند پیالے قہوہ کہ جو اسی جگہ کھڑے کھڑے تیار کی گئی تھی پی لی اور ایک پہر دن باقی تھا کہ آگے روانہ ہو گئے۔

راستے میں خبر ملی کہ بادشاہ نے جو گھاٹ پوہہ (81) کی راہ اختیار کی تھی وہ دشوار گزار جنگلوں کی وجہ سے لشکر کے عبور کرنے کے قابل نہ تھی لہٰذا وہ واپسی راستے پر آ رہے ہیں۔ چنانچہ ہاپڑ (82) سے دو کروہ قبل کالی ندی (83) کے پل کے اوپر لشکر پہنچ گیا ہے۔ میں نے کہا کہ: ''خبردار! اگر کالی گنگا میسر نہیں ہے تو کالی ندی کو خود ہاتھ سے نہیں دینا چاہئے۔'' (84) بہر حال پرگنہ ہاپڑ سے ایک کروہ اس جانب پہنچ کر دیکھا کہ خواجہ بادشاہ آگے آگے آ رہے ہیں۔ اور ایک کنویں کے کنارے جو راستے پر ہے کھڑے ہیں۔ جونہی مجھے دیکھا تو بولے اس کنویں کے حالات سے غافل نہیں ہونا چاہئے کہ یہ ذقن کنواں بہت خوبیوں والا پری نژاد ہے۔ میں نے کہا کہ ''اس (کنویں) سے ٹھنڈا پانی مانگنا چاہئے۔'' کہنے لگے کہ (اس کا پانی) جہاں آباد کی گلابی کوئیہ (85) سے بہتر ہے۔ اس وقت مجھے اپنا یہ ریختہ شعر یاد آیا اور بے اختیار پڑھ دیا۔ مصنف نے عرض کیا ہے ۔

خلق کون تشنگی دیدار تجھ گل کی حالی ہے
عرق سیتیں تیری چاہ ذقن گویا گلابی ہے

واقعی اس کنویں کا پانی بہت زیادہ ٹھنڈا اور میٹھا تھا۔ سچ تو یہ کہ جہان آباد کی حویلی میں جو کنواں ہے کہ جس میں نہر کے پانی کو داخل کر کے ٹھنڈا کیا گیا ہے اگرچہ اس سے بہتر نہیں ہے مگر اس سے کسی طرح کم بھی نہیں ہے۔ اس میں سے ایک پیالہ بھرا اور آگے روانہ ہو گیا۔

جب میں ہاپڑ سے گزرا تو میر نجم الدین علی سے کہا کہ گھوڑے کو تیزی سے دوڑا کر لشکر میں پہنچ جائیے اور لشکر کے اس جوان یعنی نور چشم رائی فتح سنگھ کو میرے آنے کی خبر دیجئے اور (میری جانب سے) یہ بھی کہئے کہ ''میں جذبہ محبت سے دل کو پکڑے گھسٹتا چلا آیا ہوں اور یوں عاشقی کی تنہائی کو

شہر آوارگی سے پہاڑ و صحرا بنا دیا ہے۔ بہت جلدی کر اور مجھ سے، جو سر سے پیر تک (تیری ملاقات کے) اشتیاق سے لبریز ہوں، آن مل۔"

عزیز القدر بھائی میر نجم الدین علی نے بڑی پھرتی اور تیزی سے یہ کام کرتے ہوئے نور چشم کو میرے آنے سے آگاہ کر دیا اور ان لوگوں کو اس بات سے آگاہ ہونے کے وقت پر میرے استقبال کے لئے (جلدی میں) کوئی چیز نہ ملی۔ میں نے جیسے ہی اسے دور سے دیکھا تو جان میں جان آ گئی یہاں تک کہ کافی دیر تک اسے آغوش محبت میں بھینچے رکھا۔ دیکھنے والی آنکھوں کو نور مل گیا اور تمناؤں سے بھرے اس دل کو مسرت حاصل ہوئی۔ پھر میں شام کے وقت لشکر میں داخل ہو گیا۔ اگر چہ نور چشم (86) کا خیمہ ندی کے کنارے لگایا گیا تھا لیکن لوگوں کے ہجوم کے باعث جو اس روز اتفاق سے نواب صاحب وزیر الممالک بہادر اور عمدۃ الملک بہادر (کے ہاں کے ہجوم) کی طرح سے ایک دوسرے سے کھچ بچ تھا، بالکل جگہ نہ تھی۔ لہٰذا میں نے اس جگہ خیمہ نہ کیا اور ایک اور اچھی و ہموار جگہ پر ڈیرہ ڈالا۔ رات کے تیسرے پہر کھچڑی اور دو پیازہ کہ خوب پکا ہوا نہیں تھا، کھا کر سونے کے بستر پر تکیہ ڈال لیا۔

اس سے دوسرے روز، چھبیس تاریخ (87) کہ آرام کا دن تھا پنبہ دار (88) کے خیمے سے غسل کیا اور لاہور و شاہجہان آباد کو خطوط روانہ کئے (89)، اس دن بوقت دوپہر کوئی چیز کھا کر (اپنے) چھڑکاؤ (90) کئے ہوئے خیمے میں قیلولہ (91) کیا۔ شام کے قریب جان سے بھی پیارے مہربان بھائی رائے سکھپت رام و لالہ بسنت رام و لالہ دلیپ سنگھ (92) تشریف لائے اور رات کے دوسرے پہر تک گپ شپ (93) کرنے کی مجلس گرم رہی۔

ستائیس تاریخ (94) کہ جب آخری جمعرات تھی (95) بھی آرام کرنے کا دن تھا، خان صاحب سراج الدین علی خان متخلص بہ آرزو (96)۔ نتیجتاً الامارت الحق خان بہادر (97) کے گروہ سے تشریف لائے۔ کچھ دیر ایک عجیب مزے کی محفل میں گزری۔

اٹھائیس تاریخ (98) کو روانگی ہوئی اور موضع بکسر (99) جو گڑھ مکتیسر سے اس جانب پانچ کروہ ہے اعلام خورشید تمثال کا نشانہ اور سرادقات جاہ و جلال کی خیمہ گاہ ٹھہرا۔ چونکہ اس جگہ پر پانی کی بہت کمی تھی لہٰذا حکم یہ جاری ہوا کہ پیش خانہ کو آگے لے جائیں۔ اس فقیر نے اپنے دل میں خیال کیا کہ "بہتر ہے کہ میں بھی خیمے کے ساتھ چلا جاؤں اور خود ہی میر منزلی (100) کر کے خیمہ کو

دریائے گنگا کے کنارے لگالوں۔ ایسا نہ ہو کہ جب کل اعلیٰ جھنڈے (101) (آگے) حرکت کرنا چاہیں گے تو دریا کے کنارے جگہ پانا دشوار ہو جائے گی۔'' (چنانچہ) لشکر میں خیمہ نہیں لگایا (102) اور آگے روانہ ہو گیا۔ چونکہ نور چشمان شکار کے لئے گئے ہوئے تھے لہٰذا دو سواروں اور چند پیادوں کو لشکر میں چھوڑ دیا کہ جب بھی ان سے ملیں تو ان کو پیش خانہ کے ساتھ میری روانگی سے آگاہ کر دیں۔ دن کا ایک پہر گذرا ہو گا کہ گڑھ مکتیسر پہنچ کر دریائے گنگا کے کنارے خیمہ لگالیا اور یہ رباعی کہی۔ مصنف عرض کرتا ہے:

مخلص از شہر قصد صحرا کردیم
بر خود ھرج سفر گوارا کردیم
در سال ہزار و صد و پنجا و ھشت
صد شکر کہ باز غسل گنگا کردیم (103)

دو گھڑی دن کے باقی تھے کہ جان سے پیارے نور چشمان بھی پہنچ گئے۔ رات کے دوسرے پہر کھچڑی اور ساگ میتھی (104) میسر ہوئی۔ چونکہ بہت بھوک لگی تھی اور کھانا بھی خوب پکا ہوا تھا لہٰذا مزے سے کھایا۔ اس منزل پر جان سے پیارے مہربان بھائی رائے سکھپت رام کا خیمہ فقیر کے خیمے کے نزدیک تھا۔

انتیس تاریخ (105) کو حضرت گیہان خدیو (یعنی بادشاہ) موضع بکسر سے کوچ کر کے دولت خانے میں داخل ہوئے جو گڑھ مکتیسر کے نزدیک تیار کھڑا تھا۔ نواب صاحب وزیر الممالک بہادر کی سواری راقم اوراق کے خیمہ (کے آگے) سے گزر گئی۔ چونکہ میں سویا ہوا تھا اس لئے سلام کرنے کی سعادت حاصل نہ کر سکا۔ ایک پہر دن چڑھا تو قاعدے کے مطابق گنگا میں غسل کیا اور ان کاموں سے فارغ ہونے کے بعد، کہ جو اس طرح کے مقدس مقامات پر لازم کئے جاتے ہیں، خیمہ کی آرائش کی اور عہد کیا کہ جب تک گنگا کے کنارے رہوں گا گوشت کو ہاتھ نہیں لگاؤں گا۔

مہینے کی آخری تاریخ (106) کو صبح کے وقت سوار ہو کر نواب صاحب وزیر الممالک بہادر کی خدمت میں حاضر ہو گیا۔ چونکہ بہت مدت کے بعد دربار میں آیا تھا لہٰذا دو اشرفیاں ان کی نذر گزاریں۔ انہوں نے اپنے فضل و کرم کہ جو ان کی مبارک ذات میں پیدا ہوا ہے، کے مطابق فرمایا کہ ''کافی دیر کے بعد آپ کو دیکھا ہے۔ میں بہت مشتاق تھا۔ خیریت ہے؟'' میں نے عرض کیا

"حقیقت یہ ہے کہ بعض وجوہات کی بناء پر سلام کرنے کی سعادت حاصل نہ کر سکا۔ لیکن اللہ کا شکر ہے کہ اپنی غلامی اور ملازمت کے درجوں سے کبھی غافل نہ رہا۔ اور اسی طرح، عرض ہے کہ:

بندہ گو پیر شد، شادش کنند
پس خطش بد ھند و آزادش کنند (107)

چونکہ آپ کی رکاب سے کبھی جدا نہ ہوا تھا علاوہ اس کے کہ جنگ بھی درمیان میں آ گئی ہے اس لئے میں اپنے حق میں آرام طلبی درست نہیں سمجھتا۔" انہوں نے فرمایا "درحقیقت آپ کے خلوص کا مطلب یہی ہے کہ ہمارے بغیر آپ کا دل شہر میں قیام کرنے پر راضی نہ ہوا اور بے اختیار ہمیں دیکھنے کی آگ بھڑک اٹھی۔" میں نے سلام پیش کیا۔ نواب صاحب محل میں تشریف لے گئے اور فقیر اپنے گھر آ گیا۔ (108)

دن کے دوسرے پہر کے قریب خان مہربان محمد قلی خان (109) آئے۔ اچھا وقت گزرا۔ اور شام کے آغاز پر نئے مہینے کا چاند دیکھا جو شام کی سرخی میں بادل کے ٹکڑے کے اندر سے عجیب وغریب دکھائی دیتا تھا۔ اس وقت آصفی (110) کا یہ مشہور شعر زبان پر آ گیا۔

در شفق دید مہ عید و اشارہتا کرد
پیر ما سوی می سرخ بابروی سفید (111)

اسی سال کے ماہ ربیع الاول کے حالات

یکم ربیع الاول (112) کو خان صاحب سراج الدین علی خان (113) شاہی لشکر سے اس عاجز سے ملاقات کے لئے تشریف لائے اور اس مخلص کدہ میں بھی ٹھہرے رہے۔ عجیب ورنگین صحبت گزری اور دل کو انوکھی تفریح حاصل ہوئی۔ مصنف عرض کرتا ہے کہ:

نخواہد ماند پنہان صحبت ما و تو، ای مینا
دو موزون ہر کجا باھم نشیند، انجمن باشد (114)

سانحہ

دو تاریخ کو بھان متی کے جادوگروں نے تماشا دکھایا۔ (115) دراصل اس گروہ کی حرکات

تعجب سے خالی نہیں ہیں۔ چادر میں پہلے تو آم کی گٹھلی چھپا کر دکھائی۔ بعدازاں وہ درخت کا سبز پودا بن گیا اور بعد میں پھول آور ہو گیا۔ اور اس پودے میں بہت رعنائی اور سرسبزی تھی۔ اور ان چیزوں کا کہ جن کا ذکر ہوا ہے کچھ دیر کے بعد نام نشان باقی نہ رہا۔ لفظ "باغ سبزی" کو دیکھئے جو استادوں کے بعض اشعار میں بھی آیا ہے اسی جادوگری سے نکلا ہے۔ بہرحال راقم الحروف کی بھی ایک غزل ہے کہ جس کے اشعار میں سے ایک شعر میں یہ لفظ بھی استعمال ہوا ہے۔ تحریر کی جاتی ہے۔ مصنف عرض کرتا ہے کہ:

طرفہ رنجی میکشد دل، تابدنیا آمدیم
مردم این شہر بیدردند، بیجا آمدیم
دل، دماغ سیر شور شخاہ عالم نداشت
از برای خاطر یاران دریخا آمدیم
بیدماغان ازل را ذوق گل چیدن کجاست؟
باغبان، در گلشن از بہر تماشا آمدیم
مغتنم دانید، یاران، گرمجوشیہای ھم
رفتہ ایم آنسوی عالم چون شررتا آمدیم
گر سوال بوسہء کریم، ای گل، بد مبر
باغ سبزی را نمود آن خط، لہٰذا آمدیم
دست بر دوش ھم از مستی، بط می در بغل
ما و مخلص شب ز سیر باغ یکجا آمدیم (116)

چار تاریخ (117) کو انتظام الدولہ بہادر (118) کہ جو راجہ امیر سنگھ زمیندار (119) آنبیر (120) کی مدد پر مامور کئے گئے تھے، شاہی حکم کے مطابق واپس آ گئے۔ جب گیہان پو کے لشکر کے قریب پہنچے (121) تو عمدہ الملک بہادر آگے بڑھ کر (بادشاہ) اقدس کی ملازمت کی سعادت کے لئے تیار ہو گئے اور ان کو شش پارچہ خلعت وتلوار وہاتھی عطاء کیا گیا۔

پانچ تاریخ (122) کو نواب وزیر الممالک بہادر نے دریائے گنگا عبور کر کے دریا کے اس جانب خیمہ لگایا۔ راقم اوراق بھی اپنے بیٹوں کے ہمراہ خیریت سے کشتی کے پل سے بڑی سہولت

کے ساتھ ادھر چلا گیا اور جو کچھ دریا سے گزارا گیا اس سے آگے بلکہ اگاری (123) سے آگے بلکہ توپ خانہ جنسی (124) سے بھی آگے دریا کے کنارے خیمہ لگایا اور اسی سفر کی وجہ سے نواب صاحب کے خیمے کے قریب دریا کے کنارے جگہ نہیں مل سکی۔

اس جگہ اسی وجہ سے کہ مودی خانے (125) کا چھکڑہ (126) پل سے زیادہ جلدی گزار کر نہ لایا جا سکا، (کھانے کے لئے) کوئی تکلیف ہوئی اور بچوں کے لئے جو کچھ موجود تھا اسی کو کھا کر اکتفا کیا۔

سانحہ

اس جگہ نواب صاحب وزیر الممالک بہادر کے گروہ میں ایک عجیب سانحہ ہو گیا۔ مراد آباد (127) کے نزدیکی قصبے فرید نگر (128) کا زمیندار اپنے گروہ کے ساتھ وطن پہنچا تو اس نے ان (وزیر) کے ذریعے اقدس اعلیٰ کی خدمت کی سعادت حاصل کی۔ اس کا ایک بیس سالہ لڑکا تھا جو بہت خوبصورت اور حسین تھا۔ زمیندار مذکور نے دریا کے کنارے جو خیمہ لگایا وہاں سے وہ لڑکا ایک روز اپنے ہم عمر لڑکوں کے ساتھ دریا پر غسل کے لئے گیا اور غل غپاڑے میں اس کا پیر اپنی جگہ سے پھسل گیا اور اس سے قبل کے حالات قابو کئے جاتے وہ پانی میں ڈوب گیا۔ ملاحوں اور تیراکوں نے سارا پانی تلاش کر ڈالا مگر اس آتش پارے کا کہیں نشان نہ ملا۔ بوڑھے باپ کی جان پر قیامت گزر گئی اور اس کی بیوی جو وطن میں تھی نے جب یہ خبر سنی تو ستی ہو گئی۔ (129)

چھ تاریخ (130) کو آرام کا دن تھا لہٰذا غسل کیا۔ سات تاریخ (131) کو برادر مہربان عزیز تر از جان رائے سکھپت رام و لالہ بسنت رام اور نور چشمان کامگار رائے کرپارام و لالہ فتح سنگھ شکار کے لئے گئے۔ نو تیتر، ایک چرز باز (132) اور مرغابی شکار کئے۔ دو تیتر خواجہ بادشاہ کے لئے اور تین تیتر برادر مہربان رائے سکھپت رائے کے لئے بھجوا دیئے گئے اور چار تیتر اور ایک چرز جو باقی بچے ان کے بارے میں میں نے کہا کہ تیتروں سے پلاؤ (133) اور چرز سے دو پیازہ تیار کئے جائیں۔ مشہور ہے کہ چرز کا گوشت پرندوں میں سب سے اچھا گوشت ہے اور اس سرزمین، کہ جو دریائے گنگا کی وادی کہلاتی ہے، میں یہ پرندہ بہت ملتا ہے۔

آٹھ تاریخ (134) کو شاہی پیش خانہ کو دریا عبور کرا کے اس جگہ لگایا کہ جہاں پر نواب

صاحب وزیر الممالک بہادر نے شاہی دولت خانے کو قائم کیا تھا۔نواب صاحب نے فرمایا کہ ہمارے پیش خانہ کو لشکر معلیٰ سے دو کروہ آگے لے جا کر وہاں ڈیرہ کیا جائے کہ کل جب بادشاہ بدولت واقبال دریا کے اس جانب دولت خانے میں تشریف لانا چاہیں گے تو ہم بھی اس جگہ سے کوچ کریں گے۔اس فقیر نے دل میں کہا کہ آخر کوچ تو کل ہے تو کیا لازمی ہے کہ دن میں سفر کر کے گرد و خاک چھانی جائے۔اسی رات کوچ کیوں نہیں کرنا چاہئے؟ چنانچہ خیمے طے کرنے کی ہدایت کی۔چونکہ اس روز تیز ہوا اور گرد و خاک کے چلنے سے کھانا اچھی طرح نہ پکا ہوا تھا اس لئے میں نے کہا کہ ''اب روانگی ہے لہٰذا کھچڑی اور نان جلدی تیار کرو تا کہ دوست کچھ کھا کر سوار ہو جائیں اور چونکہ ابھی فقیر کے کھانے کا وقت نہیں ہے لہٰذا اپنا کھانا تیار کر کے ساتھ لے چلیں۔'' رات کے تین گھڑی گزرے ہوں گے کہ نور چشم رائے کرپا رام کے ساتھ ہاتھی پر سوار ہو گیا اور صرف چاندکی روشنی میں بڑے آرام سے اس طرح راستہ طے کیا کہ دوست گپ لگاتے رہے اور افسانہ گو،افسانہ سناتا رہا۔رات کو تین گھڑی اور ایک پہر کے وقت منزل پر پہنچ گئے۔

موضع شہباز پور (135) کے ساتھ ہی نواب صاحب وزیر الممالک بہادر کے دودھ شریک بھائی (136) صانع قلی خان (137) کی جاگیر کے دیہات تھے۔میں نے وہاں آم کے درختوں کے جھنڈ میں ڈیرہ کیا اور خیمے کی ساری زمین کا بیان دلچسپی سے خالی نہ ہے۔اس لئے کہ چونکہ آم کے باغ کے کنارے تھی اس لئے دونوں جانب سے ہوا آ رہی تھی۔دن آموں کے درخت کے سائے میں گزرا کہ جس کے آگے صحن میں خیمہ لگا ہوا تھا۔اور رات خیمے کے پیچھے صحن میں آسمان کے نیچے مجلس سجا کر گزاری۔جہاں تک نگاہ کرو چاندکی روشنی موجزن تھی۔درخت کی شاخوں میں سے ایک کے ساتھ ڈوری کو مضبوطی سے باندھ کر جھولا لگایا گیا تھا اور آم کی ایسی ایک قسم (138) بعض شاخوں سے چن کر اچار تیار کیا گیا کہ جن میں سے ہر ایک (آم) چنے کے دو دانوں کے برابر تھا (139)۔

نو تاریخ (140) کو بادشاہ نے دریا کی اس جانب سے کوچ کر کے دولت خانے کو کہ جو دریا کے اس جانب تیار کیا گیا تھا رونق بخشی اور وزیر الممالک بہادر نے دریا کے اس جانب سے کوچ کر کے شہباز پور کے خیموں کو عزت بخشی۔اس مقام پر قائم خان بہادر قائم جنگ (141) کا وکیل کشن چند (142) جو بادشاہ کے حکم کے مطابق بعض ارشادات قدسی کی اطلاع کرنے اپنے موکل کے

پاس گیا تھا، علی محمد روہیلہ کے معتبر لوگوں میں سے ایک معتبر کے ساتھ (بادشاہ کے) حضور آیا۔ اس نے نواب صاحب وزیر الممالک بہادر کے ذریعے سے (بادشاہ کی) خدمت میں حاضری دی اور قائم خان بہادر کی عرضی اور علی محمد کی عرضی بھی کہ جو جرائم کی معافی کی درخواست کے بارے میں تھیں (بادشاہ) جہاں پرور کی نظر انور سے گزاریں۔

سانحہ

اس جگہ رات کو نواب صاحب وزیر الممالک بہادر کے گروہ میں توپخانہ جنس کی جانب شور و غوغا بلند ہوا۔ میں نے دو آدمی دوڑائے تا کہ خبر منگوا سکوں۔ معلوم ہوا کہ جنگل کی جانب سے ایک شیر اچانک آ گیا اور توپخانے کی گاڑیوں (143) کے بہل بانان (144) میں سے ایک بہلبان کو زخمی کر دیا ہے۔ دراصل دریائے گنگا کے اس جانب جنگل کی وجہ سے شیر بہت زیادہ ہیں۔ اس حد تک کہ لوگ آگ روشن کر کے جاگ کر راتیں گزارتے ہیں۔

اس چھوٹے سے جنگل میں قلم (145) بہت ملتے ہیں۔ چونکہ یہ فقیر ایک ایسے قلم سے لکھائی کرتا ہے کہ جو بہت سخت ہو اور اس جگہ اس قسم کے قلم بہت سخت تھے لہٰذا میں نے بہت سے قلم اٹھا لئے۔ اور شاہجہان آباد پہنچنے کے بعد دوستوں کو تحفے میں دیئے خاص طور پر اپنے مہربان دوست لالہ بھیم سنگھ (146) کو کہ جو سخت قلم کو بہت پسند کرتے ہیں اور ان کے قلم کی مشق اس قدر سخت ہو گئی کہ گویا صفحات کے گرد بہت سی لکیریں لوہے کے قلم سے نقش کرتے ہیں، کچھ نیزے (147) دے کر خوب تواضع کی۔

سانحہ

اسی منزل پر شاہجہان آباد سے میرزا احسن صاحب (148) کا خط آیا۔ چونکہ دوست و عزیز خیریت سے تھے لہٰذا یہ خط مسرت کا باعث بنا۔ حضرت میرزا نے میرزا معز فطرت (149) کا یہ شعر تحریر کیا تھا:

پیش قاصد چون دلم اظہار بیصبری کند

نامہ را پرواز رنگم کاغذ ابری کند (150)

راقم حروف پر بھی لازمی ہو گیا کہ جواب میں دو باتیں لکھے، لہٰذا میں نے قلم پکڑا اور کچھ سطریں تحریر کیں اور شیر کے حادثے کو تحریر کرتے ہوئے کہ جس کا حال متن میں بیان کیا گیا یہ دو مصرعے تحریر کئے۔ مصنف عرض کرتا ہے کہ:

گر رقم سازد قلم احوال شیر دشت گنگ
کاغذ مکتوب را نقاشی ببری کند (151)

سانحہ

اسی منزل پر ہمارے مہربان لالہ چین سکھ کہ جن کے اکثر بہت قریبی رشتے دار جواہرات کی خرید وفروخت سے سروکار رکھتے ہیں، بادشاہی لشکر سے اس فقیر سے ملاقات کے لئے آئے اور اپنے اشتیاق کا اظہار کرنے کی غرض سے بولے کہ ”فلانے، میں تمہیں بہت پیار کرتا ہوں۔“ میں نے کہا کہ: ”ہاں، مصرع:

قدر زر زر گر شناسد، قدر جوہر جوہری۔“ (152)

اس کے بعد میں نے کہا: ”مخدوم آپ کہاں سے آرہے ہیں۔ بادشاہ کے لشکر سے یا دوسری کسی جگہ سے؟“ اس خیال سے کہ اس عاجز پر احسان ثابت کریں، رنگ سرخ کر کے بولے ”میں بادشاہی لشکر سے چلا ہوں اور اس گرمی میں طویل سفر طے کیا ہے۔“ چونکہ اسی روز نواب صاحب وزیر الممالک بھی (بادشاہ) اقدس کو سلام عرض کرنے گئے تھے لہٰذا میں نے کہا: ”مخدوم آپ نے جو سفر طے کیا ہے اور یہ جو اس شد ومد سے بیان کر رہے ہیں تو وہ (سفر تو) وزیر ہندوستان نے بھی طے کیا ہے۔“ کہنے لگے ”ہم کیا وزیر سے کم تر ہیں؟“ میں نے کہا ”بلکہ آپ تو بادشاہِ وقت ہیں۔“ پھر جب گپ شپ لگانے لگے تو بولے: ”سنا ہے کہ ایک روز بادشاہ نے کمان ہاتھ میں لے کر روہیلہ کی اقامت گاہ بن گڑھ کا رخ کیا کہ اس کی پناہ گاہ توڑ دیں اور فرمانے لگے کہ ”مارا ہے۔“ عمدۃ الملک بہادر جو موجود تھے کہنے لگے کہ ”موئے کوں (153) مارا ہے۔“ میں نے کہا کہ ”مہربان، عمدۃ الملک بہادر کو اس طرح نہیں کہنا چاہئے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ”موئے کا کیا مارنا ہے؟“

بارہ تاریخ (154) کو حضرت ظل سبحانی نے مچھلی کے شکار کی غرض سے خاص نوارہ (155)

میں سوار ہو کر دریا کی سیر کی۔ چونکہ عمدۃ الملک بہادر کا خیمہ دریا کے کنارے تھا اور بہت نفیس اور پاک صاف تھا لہٰذا بندہ نوازی کے تقاضوں کے مطابق اس (خیمے) کو رونق بخش کر عمدۃ الملک بہادر کی عزت میں اضافہ کیا۔ عمدۃ الملک بہادر نے ایک ہزار و ایک سو اشرفیاں پیش کیں۔ (بادشاہ نے) تقریباً چار گھڑی وہاں پر قیام کیا اور خاص شربت (156) پی کر دولت خانہ والا پر لوٹ آئے۔

سولہ تاریخ کو قائم خان بہادر کے وکیل کشن چند کو دستور کے مطابق اپنے موکل کے پاس جانے پر پیش گاہ خلافت سے خلعت عطا کر کے سرفراز کیا گیا اور نعمت اللہ خان قراول بیگی کو حکم ہوا کہ سترہ تاریخ کو بادشاہ کے پیش خانے کو آگے لے جائیں۔

سترہ تاریخ (157) کو شاہجہان آباد سے باورچی حضرات، ھردے اھیر اور جھنڈا کے ساتھ پہنچے اور اسی روز دیہات کی کوٹھی گلی سے ان کو کہ جس میں زمیندار لوگ غلہ وغیرہ حفاظت کی غرض سے رکھتے ہیں منگوا کر میں نے کہا کہ تنور کی طرح سے زمین میں جگہ بنا کر تنوری نان پکائیں۔ اگر چہ کھانا اچھا نہ پکا تھا لیکن برا بھی نہیں تھا۔

اسی منزل پر جناب عالمیان (یعنی بادشاہ) کے حضور میں کچھ عزیزوں کے آنے، جرائم کی معافی کے بارے میں علی محمد کی درخواست اور پیش خانے کے روانہ کرنے کے بارے میں میں نے یہ بہت ریختہ (158) کیا۔ مصنف عرض کرتا ہے:

نہیں معلوم کیا کچھ دل کے ھاتون حق نے ٹھانا ہے
تری پٹیون منے ایشوخ بیٹھا بھر کے شانا ہے (159)

اسی جگہ پر حیات اللہ خان بہادر (160) نے بھی تین من چاول کو جوان کے لئے بریلی (161) سے آئے تھے اور پانچ سو روپے ضیافت پر خرچ کئے۔

سانحہ

جب لشکر کے آدمی، خاص طور پر میر آتش (162) کے قزلباش (163) قوم کے ملازمین، گھاس لانے کے لئے جاتے (164) تو دیہات میں تاخت و تاراج و پکڑ دھکڑ کرتے اور مویشی پکڑ لیتے تھے (165) چنانچہ نواب صاحب وزیر الممالک نے یہ بات (بادشاہ) اشرف کی خدمت

میں پہنچا کر فصلوں اور کھیتوں کی حفاظت پر فوجی تعینات کرتے ہوئے تاکید کی جو کوئی بادشاہ کے اس حکم ممنوعہ کا مجرم پایا جائے فوراً ہی اس کی سرزنش کی جائے اور باندھ کر لے آیا جائے۔ چنانچہ ایک روز تقریباً چالیس ہاتھی زرعی گندم سبز اور میر آتش کے ملازموں میں سے تیس افراد کہ جو دیہات کا محاصرہ کئے ہوئے تھے لائے گئے۔ (166) نواب صاحب نے اسی طرح سے (بادشاہ) اقدس کے حضور میں پہنچا دیا۔ حکم ہوا: ''ہاتھیوں میں سے جو جس کا ہے اسے پہنچا دیا جائے اور یہ اعلان کروایا جائے کہ آئندہ اگر یہ کام ہوا تو (ہاتھی) بحق سرکار ضبط کر لئے جائیں گے۔'' اور میر آتش نے قزلباشوں کو اس حد تک مارا پیٹا کہ دو شخص لکڑی سے مار کھا کھا کر مر گئے۔(167)

کچھ آرام کے بعد الویہ جہاں پیا کا موضع شہباز پور سے بن گڑھ کی جانب علی محمد برخود مغرور کی گوشمالی کے ارادے سے حرکت کرنا

سترہ تاریخ (168) کو نواب صاحب وزیر الممالک بہادر نے فوج کو ترتیب دیا اور سرداروں کی جگہ سواری کے اردگرد مقرر کر کے پیش خانہ کو ساتھ لے کر شہباز پور سے کوچ کیا اور قصبہ حسن پور (169) سے اِس جانب ایک کروہ کے فاصلے پر پڑاؤ ڈالا۔ چونکہ پیش گاہ خلافت سے نوازش بادشاہانہ کے مطابق ان کو نقارہ بجانے پر مامور کیا گیا تھا لہٰذا اس جگہ ان کی سواری میں نقارہ بھی تھا اور منزل پر پہنچنے کے بعد جب تک پیش خانہ والا ہاتھیوں سے نیچے نہ لایا گیا اور دولت خانہ تیار نہ ہو گیا وہ احتیاط کے پیش نظر کہ جو ہر وقت لازم ہوتی ہے، ساری فوج کے ساتھ ہاتھی کی سواری سے اترے کھڑے رہے۔

اٹھارہ تاریخ (170) کو بندگان حضرت قدر قدرت دریائے گنگا کے اس جانب سے کوچ کر کے دولت خانے میں داخل ہوئے۔

اس جگہ ان اوراق کو تحریر کرنے والے کا خیمہ زمین کے ایک ایسے ہموار ٹکڑے پر لگایا گیا کہ جس میں سبزہ تازہ کھلا ہوا تھا۔

رات کو ہوا کی تیزی نے حواس کو پریشان کئے رکھا اور لشکر والوں میں سے اکثر لوگوں پر (یہ

رات) دردسر بن کر گزری۔

اٹھارہ اور انیس تاریخ (171) کو آرام کیا گیا۔ (بادشاہ) اقدس کی خدمت میں بتایا گیا کہ علی محمد نے اپنی فوج میں سرب و باروت اور ڈیڑھ ہزار بکتر تقسیم کیا ہے۔ (172)

سانحہ

انیس تاریخ بروز جمعرات (173) کو اس جگہ جان سے بھی پیارے بھائی رائے سکھپت رام نے رات کے وقت صنعت پرداز یہائے شب بازان (174) کا تماشا کرایا۔ یہ بات بیان کرنے لائق ہے۔ وہ لوگ قصبہ اٹاوہ (175) کے رہنے والے تھے اور شاہجہان آباد کے کٹھ پتلی بازوں کے برعکس مخصوص حرکات کرتے تھے۔ ان لوگوں کو پانچ روپیہ انعام دے کر رخصت کر دیا گیا۔ اس تقریب کے حوالے سے یہ رباعی ذہن میں آئی۔ مصنف عرض کرتا ہے کہ:

از رنگ زمانہ خون می آید
مخلص بنظر شکل زبوں می آید
کردہ است بپا خیمہ شب بازی، چرخ
تا از پس پردہ چہ برون می آید (176)

بیس تاریخ (177) کو نواب وزیر الممالک بہادر نے شاہی پیش خانہ کے ساتھ اور اکیس تاریخ (178) کو خدیو ہفت کشور (یعنی بادشاہ) نے کوچ کیا اور قصبہ سنبھل (179) سے تیس کروہ اس جانب دریائے ثوت (180) پر لشکر فیروزی اثر نے قیام کیا۔ اور کوچ کے دن ایک تو راہ کی طوالت کے سبب اور دوسرے گرم ہوا اور پانی کی کمی کی وجہ سے لشکر پر بہت تکلیف گزری۔

قصبہ حسن پور کے حالات

چونکہ قصبہ حسن پور (181) راستے میں تھا اس لئے اس کی سیر کرنے کا اتفاق ہوا۔ اس کا ذکر دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔ یہاں پر لطیف اور سیراب باغات ہیں کہ ان میں سے اکثر میں شاہجہان آباد کے باغات کی طرح سے انگور کی ٹٹیاں اور صاف و پاک پانی سے بھرے ہوئے حوض ہیں۔ بازار کا راستہ بہت وسیع، پختہ اور مختلف النوع اشیاء سے مالا مال تھا۔ جبکہ عمارتیں بہت اونچی تھیں۔

اور گھر بہت اچھی طرز کے ہیں۔ کہتے ہیں کہ معماروں (182) نے اس پُر رونق اور دلکش شہر کو شاہجہاں آباد کی طرز پر بنایا ہے۔ایک دو سادہ قسم کے لوگ عمارت کی کھڑکی سے سر باہر نکالے بھی نظر آئے (183) یعنی اللہ کا شکر ہے کہ (شہر کی سیر کرنے کے لئے) گلیوں میں (ہمارا) گھومنا پھرنا ضائع نہیں گیا۔اس جگہ زیادہ تر قوم افغان آباد ہے۔(184) ایک باغیچے سے بہت سی بینگن توڑ لی اور راستے میں کہ جس جگہ کھانا کھانے کور کے تھے، وہاں بینگن کا بھرتہ کہ جس میں کیری آم (185) وغیرہ بھی شامل تھے تیار کیا۔ بہت لذیذ تھا چنانچہ ابھی تک اس کی تیزی کا ذائقہ باقی ہے۔

سانحہ

اس جگہ راستے میں دیکھا کہ لشکر کے تھوڑے سے حرام خور (سپاہی) گندم کی فصل پر اس طرح بیٹھے ہیں کہ گویا ان کے باپ کا مال ہے اور غلہ توڑ رہے ہیں اور اسے غارت کر رہے ہیں۔ جبکہ محافظ دور سے کھڑے ہوئے چیخ و پکار کر رہے ہیں۔ یہ دیکھ کر دل کو تکلیف ہوئی۔ میں نے اپنا گھوڑا دوڑایا اور کہا کہ ”خبردار! ان ذلیل آدمیوں کو پکڑو اور باندھ دو۔“ کچھ سوار اور پیادے دوڑے اور ایک ناگہانی آفت کی طرح سے ان کے سروں پر پہنچ گئے۔ایک شخص سے دو شیشہ گلاب اور ایک شخص سے بندوق ان لوگوں کے ہاتھ آئی۔اور ان میں سے ہر شخص کو کتے کی طرح پیٹ کر بھگا دیا گیا۔

اسی روز برادر عزیز میر نجم الدین علی کے ملازم جس کا نام سبحان قلی تھا کا ایک بکسریئے (186) سے دریا کے کنارے جھگڑا ہو گیا اور اس نے اپنے ہاتھ میں موجود نیزے سے اسے زخمی کر دیا۔اگرچہ زخم کچھ خاص نہیں تھا لیکن چونکہ اس سے غلط حرکت سرزد ہو گئی تھی اور لاپرواہی کی صورت میں خطرات بھی بڑے پیدا ہو سکتے تھے لہٰذا اس پر توجہ دینی پڑی۔(187) اور اسی روز میں نے لوٹ مار کرنے والوں میں سے ایک کو دیکھا کہ وہ لکڑی کی چارپائی (188) جو اسے کسی دیہات سے ہاتھ آ گئی تھی سر پر اٹھائے جا رہا ہے۔ میں نے کہا کہ ”ہونہار (189) کے لئے خریدنا چاہتا ہوں“ مگر اس نے قبول نہیں کیا۔ میں نے کہا کہ ”چونکہ یہ اٹھایا ہوا (یعنی لوٹا ہوا) ہے اس لئے تمہیں بھی پکڑتے ہیں۔“ اس پر وہ فروخت کرنے پر راضی ہو گیا۔تھوڑے سے سونے کے ریزے (190) دے کر خرید لیا۔اس سے ایک بات یاد آئی وہ یہاں تحریر کی جاتی ہے۔نقل

ہے:

ایک شخص کے پاس چوری کا گھوڑا تھا۔ وہ اسے فروخت کرنے بازار لے گیا۔ مالک نے شناخت کرلیا اور شور کر کے پکڑلیا۔ جب وہ شخص گھر آیا تو گھر والوں نے پوچھا کہ ''گھوڑے کو بازار لے گیا تھا۔ کس قیمت پر فروخت کیا؟'' اس نے کہا کہ ''اسی قیمت پر کہ جس پر لیا تھا۔''

ابھی دو گھڑی دن باقی (191) تھا کہ میں لشکر میں پہنچ گیا۔ اس جگہ اس فقیر کا خیمہ دریائے ثوت پر اس جگہ لگایا گیا تھا کہ جہاں پر فضا اور سبزہ زاری کو بھی مدنظر رکھا گیا تھا۔ رات کے دوسرے پہر بھنا ہوا گوشت (قلیہ) اور ابلے ہوئے چاول (خشکہ) دوستوں کے ساتھ کھائے۔

اگلے روز اکیس تاریخ (192) کو آرام کیا گیا۔ دریائے ثوت میں جال ڈال کر بہت سی مچھلی شکار کی گئی۔ پالکی کے کہاروں کو ایک روپیہ انعام دیا اور کچھ مچھلی بھیّہ (193) باگھ مل کو بھجوا دی۔ بغیر چوب والے خیمے میں کہ جو دریا کے کنارے قائم تھا برادر مہربان رائے سکھپت رام سالن کلیجہ (194) میدہ اور نور چشم رائے فتح سنگھ گولر (195) کا سالن پکا رہے تھے۔ گولر کا سالن بہت اچھا پکا تھا۔

اسی جگہ عزیز محمد خان (196) جو گرز داروں کی جماعت میں شامل تھے اور شاہ جم جاہ (197) کے ہندوستان پر قبضے (198) کے بعد چہار ہزاری منصب و جاگیر کی تنخواہ سے سرفراز ہوئے تھے، فقیر کے خیمے میں آئے اور ملاقات کی۔ جب تک بیٹھے رہے مسلسل فضول باتیں اور بے سروپا گفتگو کرتے رہے۔

بائیس تاریخ (199) کو آرام کیا گیا۔ زبانی خبر رسانوں نے (بادشاہ) اقدس کی خدمت میں عرض کیا کہ علی محمد نے کچھ خواتین (200) اور مال کو قائم خان بہادر کے جماعدار شجاعت خان (201) کے ساتھ موؤ (202) کی جانب روانہ کر کے خود آنولہ (203) میں کہ جو اس کی اپنی جائے رہائش ہے، قیام کیا ہوا ہے۔ اس دوران افواج بحر امواج کی آمد سے بید کی طرح لرزتے ہوئے اور آئینہ احوال میں دیکھنے والی آنکھ سے اپنی موت دیکھ کر اس کی ثابت قدمی ٹوٹ گئی ہے اور گھبراہٹ میں جو کوئی آنولے میں موجود ہے بدایوں (204) کی جانب بھاگ کھڑا ہوا ہے اور اس کی فوج مختلف حصوں میں پھر رہی ہے اور ہر کوئی اپنی فکر میں لگا ہوا ہے۔

تیئس اور چوبیس تاریخ (205) کو بھی آرام کیا گیا اور (بادشاہ) اقدس اعلیٰ کے رات کے خیمے میں سالگرہ (206) کا جشن منعقد کیا گیا اور الٰہی نے جناب اشرف کی طبعی عمر پینتالیس سال

تک پہنچادی اور نیک بختی اور خوشحالی شروع ہوگئی۔

سانحہ

اس جگہ خان مہربان محمد احسن خان متخلص بہ سامعؔ (207) اس فقیر سے ملاقات کے لئے آئے بغیر چوب والے خیمے میں ساتھ بیٹھ گئے۔ کچھ دیر اچھی گزری۔ یہ کچھ شعر ان کی زبان سے سنے تھے یادداشت کے طور پر تحریر کئے جاتے ہیں۔

حضرت مولانای روم (208)

دل رفت بئ کسی کہ بی ماش خوش است
غم خوش نبود و لیک غمہاش خوش است
جان میطلبد، نمی دھم روزی چند
در جان سخنی نیست، تقاضاش خوش است (209)

ولہ

مژدہ دھید باغ را، فصل بہار میرسد
آب زنید راہ را، قاصد یار میرسد (210)

میرزا ابراہیم ادھم (211)

پروازم اگر بردل صیاد گران است
ای کاش، بسیر چمن آرد قفسم را (212)

حضرت سلطان ابو سعید ابوالخیر قدس سرہ (213)

پرسید زمن کسی کہ معشوق تو کیست؟
گفتم کہ فلانی است، مقصود تو چیست؟
بنشست و بہای ہای برمن بگریست
کز دست چنین کسی چسان خواہی زیست؟ (214)

میرزا افضل سرخوش مرحوم (215)

زینت باشد زفقر کار مارا
ماپشت یازدیم زینت ھارا
آرایش دنیا چکند خاک نشین؟
حاجت نبود برنگ نقش پارا (216)

سانحہ

اس جگہ لشکر میں ایک عجیب سانحہ ہوگیا۔ محمد رفیع نامی ایک شخص جو قبل ازیں ظہیر الدولہ عظیم اللہ خان بہادر مرحوم (217) کی ملازمت میں تھا، اس کا ایک نوسالہ لڑکا تھا جو استاد سے پڑھا کرتا تھا۔ بے رحم زمانے نے عجیب طرح سے اس کی عمر کے اوراق پلٹ دیئے وہ یوں کہ ایک روز اس بیدرد ظالم معلم نے سبق یاد کرنے کے وقت اس کے گلے پر چھری چلا دی اور اس ایک زخم پر ہی اکتفانہیں کیا بلکہ دوسرا زخم اس کے پہلو پر لگا کہ اس کا کام تمام کر دیا اور بعد میں اسی چھری سے اپنا بھی کام تمام کرلیا۔ خدا جانتا ہے کہ اس واقعے کا اصل سبب کیا ہوگا۔ (218)

پچیس تاریخ (219) کو نواب صاحب وزیر الممالک بہادر نے شاہی پیش خانہ کو ساتھ لے کر قصبہ سنبھل سے اس جانب دو کروہ کے فاصلے پر قیام کیا اور چھبیس تاریخ (220) کو بندگان حضرت قدر قدرت نے کوچ کیا۔

ستائیس اور اٹھائیس تاریخ (221) کو آرام کیا گیا۔

مہینے کی آخری تاریخ (222) کو شاہی علم حرکت میں آئے اور سنبھل سے اُس جانب دو کروہ پر نصب کئے گئے اور لشکر معلیٰ نے دریائے ثوت کی عزت بڑھائی۔

قصبہ سنبھل کے حالات

چونکہ قصبہ سنبھل (223) شارع سے فاصلے پر تھا اس لئے راقم اوراق نے اس کی سیر کا ارادہ کیا۔ عجیب شہر ہے۔ فضا بہت اچھی ہے۔ چاروں جانب جہاں کہیں نظر دوڑاؤ تو آم کے آسمان

سے باتیں کرتے درخت کھڑے نظر آتے ہیں۔اور چونکہ بہار کے دن تھے اس لئے ان کی کوئی شاخ بغیر پھل کے نہیں تھی۔ ہر درخت پر سبز رنگ کا زیور پہنے ہوئے معشوق زمرد موجود تھا اور ہر شاخ کسی بت کی دلکش زلف سے قید تھی۔ (224) عارف کامل حضرت میرزا بیدل علیہ الرحمہ (225) نے آم کی شان میں کہ ہندوستان کا بہترین میوہ ہے جو بڑی بلند رباعی کہی ہے وہ بدائع کے اس قلم سے تحریر کی جاتی ہے۔

تا انبہ نمو بباغ آثار آورد
اسرار قدم جملہ باظہار آورد
اصل و فرعش غیر حقیقت نبود
مولی گل کرد و انبیا بار آورد (226)

حوالہ جات

1- 23- محرم الحرام 1158ھ بمطابق 25 فروری 1745ء بروز جمعرات سیر المتاخرین اور اویماق میں اس حکم کی تاریخ درج نہیں ہے۔ البتہ 24 محرم کو محمد شاہ کے لونی جانے کا تذکرہ موجود ہے۔ ڈاکٹر اظہر نے 23- محرم کو 27 فروری تحریر کیا ہے جو کہ غلط ہے (ڈاکٹر اظہر ص1 حاشیہ 1)

2- محمد شاہ بادشاہ ہند جو رنگیلا کے نام سے مشہور تھا بارہواں مغل حکمران تھا۔ وہ 15 ذی قعد 1131ھ بمطابق 30- ستمبر 1719ء بروز جمعہ تخت نشین ہوا اور 2- ربیع الثانی 1161ھ بمطابق یکم اپریل 1748ء بروز پیر فوت ہوا۔ اس کی تاریخ پیدائش چوبیس ربیع الاول 1113ھ و بمطابق 29- اگست 1701ء بروز پیر ہے۔

3- سعد الدین خان کا اصلی نام حفیظ الدین خان تھا۔ اس کا باپ بھی خانساماں اور میر آتش رہا تھا۔ یہ بھی میر آتش اور خانِ سامان مقرر ہوا۔ بعد ازاں جب صفدر جنگ کو میر آتش بنا دیا گیا تو اس کے پاس صرف خانساماں کا عہدہ رہا۔ تنقیح صفحہ 551 پر درج ہے کہ یہ میر سامان بھی تھا۔ سیر المتاخرین کے مطابق اس کا باپ بند ہیضہ کی وجہ سے 8 جمادی الاول 1154ھ/ یکم جولائی 1743ء کو فوت ہوا۔ (ڈاکٹر اظہر: ص1 حاشیہ 2)۔

4- خانساماں کو پہلے میر سامان کہا جاتا تھا۔ یہ بادشاہ کے کل امور خانگی و سفر وغیرہ کا ذمہ دار ہوتا تھا۔

5- فراش خانہ ایک چھوٹا شعبہ خیال کیا جاتا تھا لہٰذا کتب تواریخ میں ہادی یار خان کا تذکرہ نہیں ملتا۔ فراش خانے سے مراد وہ جگہ ہے کہ جہاں پر ڈیرہ یا خیمہ لگایا جاتا ہے۔ اس شعبہ کا سربراہ مشرف کہلاتا تھا۔

6- پیش خانہ (پیش = آگے، اگلا + خانہ = گھر یا قیام گاہ) سے مراد دوران سفر لگایا جانے والا وہ شاہی خیمہ ہے جو بادشاہ سے پہنچنے سے قبل تیار کر دیا جاتا تھا۔ بادشاہوں اور امراء کا

سامان دوہرا ہوتا تھا۔ایک تو جہاں مقیم ہوتے وہاں استعمال کرتے تھے اور دوسرا اگلی منزل پر روانہ کر کے اپنی آمد سے قبل تیار کروالیا کرلیتے تھے تاکہ وہاں پہنچ کر خیمہ تیار کرنے کی کوئی پریشانی نہ ہو۔(آئین اکبری بحوالہ ڈاکٹر اظہر علی ص 1 حاشیہ 4)

-7 دریائے جمنا کو آنند رام نے دریای جمن لکھا ہے۔اس دور میں یہی رواج تھا۔یہ ایک بہت بڑا دریا ہے جو یو۔پی (اتر پردیش) کے شمالی علاقوں (موجودہ اترا کھنڈ) سے نکلتا ہے اور الہ آباد کے مقام پر دریائے گنگا میں جا کر مل جاتا ہے۔

-8 اس باغ کا اب نام ونشان بھی ختم ہو گیا۔

-9 لونی ایک قصبے کا نام ہے جو دریائے جمنا کے مشرقی کنارے سے آگے چند میل کے فاصلے پر واقع ہے۔

-10 -24 محرم 1158ھ بمطابق 26 فروری 1745ء بروز جمعہ۔

-11 رام پور مطبوعہ میں بشکوھی درج ہے جو پرنٹ کی غلطی ہے۔

-12 دارالخلافہ سے مراد ہے خلیفہ کا شہر۔ہندوستان میں اگرچہ خلیفہ نام کا کوئی عہدہ کبھی نہ رہا ہے مگر یہاں پر حکمران وقت کے شہر کو دارالخلافۃ ہی کہتے تھے۔حالانکہ اسے دارالحکومت یا دارالسلطان یا دارالبادشاہ کہنا چاہئے تھا۔

-13 شاہجہان آباد سے مراد دہلی ہے۔دہلی کے سات شہر مشہور ہیں جو مختلف اوقات میں مختلف بادشاہوں نے بسائے تھے۔شاہجہاں آباد، شہنشاہ شاہ جہاں نے آباد کیا۔اس میں لال قلعہ، بادشاہی مسجد، چاندنی چوک اور اس کے ملحقہ علاقے شامل تھے۔آج کل اسے پرانا دہلی کہتے ہیں۔

-14 یعنی لال قلعہ جو شاہجہاں نے دہلی میں بنایا تھا۔

-15 گڑھ مکتیسر ضلع میرٹھ میں ہے اور دریائے گنگا کے بالکل کنارے پر آباد ہے۔بہت قدیم قصبہ ہے۔یہاں ہر سال ہندوؤں کا میلہ منعقد ہوتا ہے۔

-16 علی محمد روہیلہ روہیلوں کا سردار تھا۔نسلاً وہ جاٹ تھا۔مگر معاشرتی طور پر وہ افغان تھا۔اس کا نجیب الدولہ کے خاندان سے سمدھیانہ بھی ہو گیا تھا۔علی محمد کی علوم وفنون میں تربیت اس کے سرپرست داؤد خان نے کی تھی جو قوم کا پٹھان تھا۔علی محمد کی صلاحیتوں نے روہیلوں کو

متحد رکھا اور ساتھ ہی ان کو متحرک بھی رکھا۔ احمد شاہ ابدالی سے تعلقات قائم کرنے کی اسی نے ابتداء کی جس کا فائدہ روہیلوں کو بہت عرصے رہا۔ افاغنہ روہیل کھنڈ کی عصبیت اسی کو حاصل تھی۔ اوراس کی سرداری پر کبھی کسی نے اعتراض نہ کیا۔ ابتداء میں اس نے عظمت اللہ خان کی ملازمت کی پھر قمرالدین خان وزیر ہندوستان کی عملداری پر قابض ہوگیا۔ علی محمد خان نے ہندوستان کے سلاطین کے انداز پر سرخ خیمے تیار کروائے۔ یہ گویا آزاد حکومت کا اعلان تھا۔ صفدر جنگ کے آدمیوں کو جنگل سے لکڑیاں لانے سے بھی روک دیا۔ اس پر صفدر جنگ نے بادشاہ کواس کی سرکوبی پر آمادہ کیا۔ گوکہ قمرالدین کو بھی روہیلوں نے نقصان پہنچایا تھا مگر قمرالدین نے صفدر جنگ سے عداوت کی بناء پر علی محمد کو بادشاہ کے روبرو حاضر کروا کر صفدر جنگ کے منصوبوں کو خاک میں ملا دیا۔ اوراس چیز کا صفدر جنگ و شجاع الدولہ پسر صفدر جنگ کو بہت نقصان ہوا۔ کچھ عرصہ علی محمد خان سرہند میں فوجدار کے طور پر تعینات رہا۔ پھر احمد شاہ ابدالی کے حملے سے فائدہ اٹھا کر بلکہ اس سے درون خانہ ساز باز کر کے روہیل کھنڈ واپس آ گیا اور پھر سے روہیل کھنڈ ریاست بحال ہوگئی۔ 3- شوال 1162ھ بمطابق 1749ء کواس کا انتقال ہوا۔ اس کے چھ لڑکے سعد اللہ خان، عبداللہ خان، فیض اللہ خان، محمد یار خان، الہ یار خان اور مرتضیٰ خان تھے۔ فیض اللہ خان رام پور کا پہلا نواب بنا۔ سعداللہ خان اپنے باپ کی وفات کے بعد روہیلوں کا سردار اعلیٰ بنا۔ البتہ کم عمری کی وجہ سے حافظ رحمت خان اس کا سرپرست مقرر ہوا۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ علی محمد خان کی وفات کے ساتھ ہی افغانوں کی عصبیت حافظ رحمت خان کو حاصل ہوگئی اور سعد اللہ خان برائے نام سردار اعلیٰ مقرر رہا۔ (مآثر الامراء جلد دوم ص 9-834، اخبار الصناوید جلد اول، تاریخ بہڑیچ، قصبہ و احوال روہیلہ، خلاصۃ الانساب، ڈاکٹر اظہر ص 2، حاشیہ 4۔ حافظ رحمت خان کا تاریخی کردار و دیگر کتب و مضامین)۔

17- دولت خانے سے مراد فرحت افزاء میں قائم کیا گیا شاہی خیمہ ہے۔ بادشاہ کے قیام گاہ دولت خانہ کہلاتی تھی خواہ وہ محل ہو یا قلعہ ہو یا پھر خیمہ ہو۔

18- نواب صاحب وزیر الممالک اعتماد الدولہ چین بہادر نصرت جنگ: اس کا اصل نام میر محمد فاضل تھا۔ وہ اعتماد الدولہ محمد امین خان بہادر ابن میر بہاء الدین ابن عالم شیخ کا بیٹا ہے۔

عالمگیر بادشاہ کے دور آخر میں مناسب عہدہ اور قمرالدین کا خطاب ملا۔ فرخ سیر کے دور میں نمایاں کارنامے سرانجام دیئے۔ محمد شاہ بادشاہ کے پہلے سال حکومت میں بارہہ کے لشکر کا مقابلہ کر کے بہادری دکھائی اور چھ ہزاری ذات، چھ ہزار سوار اور بخشی گری دوم کا منصب پایا۔ اپنے باپ کی وفات کے بعد اس کو اعتمادالدولہ کا خطاب ملا اور 1137 ھ بمطابق 1724 ء میں وزارت کے عہدے پر فائز ہوا۔ 1147 ھ/1734 ء میں وہ مرہٹوں کے خلاف جنگ پر گیا اور کامیاب رہا۔ 1158 ھ/1745 ء میں علی محمد خان کے خلاف لشکر کشی پر گیا کہ جس کے حالات اس سفرنامے میں درج ہیں۔ تیسری بار احمد شاہ ابدالی کے مقابلے پر سرہند تک گیا اور توپ کا گولہ لگنے سے 1161 ھ/1748 ء میں فوت ہو گیا۔ قمرالدین بہت خوش اخلاق اور فیض رسان تھا۔ اس کے باپ نے جو املاک جبراً چھینی تھیں ان کی قیمت اصل مالکوں کو اسی نے ادا کی اور جو جائیداد بیچنے پر راضی نہ ہوا اسے وہ واپس کر دی۔ اس کا لڑکا میر منو تھا جس نے اس کی موت کے فوراً بعد جنگ کے حالات سنبھالے اور احمد شاہ ابدالی کو شکست دی۔ میر منو کا ایک ہی لڑکا تھا جو دو سال کی عمر میں فوت ہوا۔ قمرالدین کا دوسرا لڑکا اعتمادالدولہ انتظام الدولہ خان خانان تھا جو صفدر جنگ کے بعد وزیراعظم بنا۔ خان خان کا لڑکا فخرالدولہ تھا۔ (مآثرالامراء جلد اول ص 353) یہ عیش پسند بھی بہت رہے ہیں بھیا فیل سوار طوائف کے مکان پر جاتے تھے۔ (ڈاکٹر اظہر: ص 3 حاشیہ 5)۔

1- عمدة الملک امیر خان بہادر، میر میران کا لڑکا ہے۔ پہلے اس کا خطاب "عزیز اللہ خان" تھا۔ اس کو میر اسحاق بھی کہتے تھے۔ اس نے فرخ سیر کے ہمراہ اچھی خدمات سرانجام دیں اور اس کی حکومت میں سلاح خانہ کا مہتمم اور مرغ خانہ کا داروغہ مقرر ہوا۔ یہ بادشاہ کا بہت قریبی ساتھی تھا۔ اسے عمدة الملک کا خطاب ملا۔ 1152 ھ/40-1739 ء میں وہ الٰہ آباد کا ناظم (گورنر) مقرر ہوا۔ 1156 ھ/4-1743 ء میں وہ واپس دہلی آ گیا۔ اسی کی سفارش پر اودھ کا ناظم صفدر جنگ شاہی توپ خانے کا داروغہ مقرر ہوا تھا۔ پھر عمدة الملک اور صفدر جنگ نے مل کر علی محمد خان روہیلہ پر چڑھائی کروائی لیکن اعتمادالدولہ قمرالدین خان نے ان کی کچھ نہ چلنے دی۔ اسی دور میں ہر ایک کی زبان پر تھا کہ امیر خان کو وزارت ملے گی۔ 1159 ھ 23 ذی الحجہ/26 دسمبر 1746 ء کو اس کے نئے ملازمین میں سے ایک نے اس پر

جمدھر مار کر اسے ختم کر دیا۔ امیر خان بہت حاضر جواب اور لطیفہ گو تھا۔ شاعر بھی تھا اور انجام تخلص کرتا تھا۔ (ماثر الامراء جلد دوم ص 831)

20- ابوالمنصور خان بہادر میر آتش کا اصل نام مرزا مقیم تھا۔ یہ برہان الملک کا بھانجا تھا اور اس کا داماد بھی تھا۔ اس کے باپ کا خطاب سیادت خان تھا۔ اپنے سسر کی وفات کے بعد اودھ کا صوبے دار (ناظم) مقرر ہوا۔ 1155ھ/1742ء میں عظیم آباد پٹنہ میں گورنر بنگال کی کمک پر مامور ہوا مگر جلد ہی کمک کے احکامات منسوخ ہو گئے۔ 1156ھ/1743ء میں توپ خانے کا داروغہ مقرر ہوا جو میر آتش کہلاتا ہے۔ 1159ھ/1746ء میں عمدۃ الملک امیر خان کی وفات کے بعد الہ آباد کا بھی گورنر مقرر ہو گیا۔ اس سے قبل 1158ھ/1746ء میں اس نے روہیلوں پر چڑھائی کے لئے بادشاہ کو اکسایا۔ اگرچہ روہیلوں نے قمرالدین کے جاگیروں پر قبضہ کر لیا تھا مگر صفدر جنگ کو زک پہنچانے کی غرض سے اس (قمرالدین) نے روہیلوں کی حمایت کی اور ان کو مکمل تباہی سے بچایا۔ 1161ھ/1747ء میں احمد شاہ ابدالی کے مقابلے پر اس نے استقامت دکھائی۔ ایک ماہ بعد محمد شاہ بادشاہ فوت ہوا اور احمد شاہ تخت نشین ہوا اور چند ہی روز بعد دکن میں آصف جاہ بھی فوت ہو گیا۔ آصف جاہ بھی وزارت عظمیٰ میں دلچسپی رکھتا تھا۔ یوں صفدر جنگ بہت اطمینان کے ساتھ وزیر اعظم مقرر ہو گیا۔ علی محمد خان کے انتقال کے بعد اس نے روہیلوں کے خلاف بنگش سردار قائم خان کو اکسایا اور گورنری کے بہانے انہیں لڑوا دیا۔ بنگش حکومت تباہ ہو گئی۔ پھر صفدر جنگ نے بنگشوں پر چڑھائی کی اور ان سے مال وصول کیا۔ پھر اس نے سورج مل جاٹ سے مل کر احمد خان بنگش پر مکرر چڑھائی کی مگر سخت شکست سے دوچار ہوا۔ احمد خان نے اودھ اور الہ آباد کے صوبوں میں خوب تباہی مچائی۔ اگلے سال صفدر جنگ نے مرہٹوں سے مل کر روہیلوں پر حملہ کیا اور انہیں شکست دی۔ روہیلے دامن کوہ میں چلے گئے اور بعد ازاں فریقین میں صلح ہو گئی۔ کچھ عرصے بعد صفدر جنگ اور شاہ دہلی میں ناچاقی پیدا ہو گئی۔ صفدر جنگ کو وزارت عظمیٰ سے برطرف کر دیا گیا۔ چھ ماہ کی کشمکش کے بعد اسے اودھ کی نظامت پر بحال کر دیا گیا۔ وہ واپس اپنے علاقے میں چلا گیا اور 17 ذی الحج 1167ھ/ 5 اکتوبر 1754ء کو فوت ہوا۔ (ماثر الامراء جلد اول ص 360)

21- قدرقدرت محمد شاہ غازی، جب تک جہاں رہے، وہ بادشاہ رہے۔
بہار کے دنوں میں شہر دہلی سے کہ ہر مہینے اس (دہلی) کی رونق میں اضافہ ہو۔
حکومت کے بعض معاملات درست کرنے کے لئے کہ جن کا نتیجہ دل کی خواہش کے مطابق ہو۔
جب باغ کی طرح سے بڑے خیمے کو تیار کیا گیا کہ اس کی زمین سر بد خواہ رہے۔ یہ غریب اور عاجز جو زندگی سے پریشان ہے کہ اس وقت اس کی تکالیف کا پہاڑ ہے۔
اس غم زدہ چہرے کے ساتھ یہ تاریخ تحریر کرتا ہے کہ اس سفر کی مدت چھوٹی ہو۔
اے دولت خانہ کے خدا (محمد شاہ بادشاہ) صبح کی تازہ ہوا تیرے ساتھ رہے۔
مخلص زمین چومنے کے بعد یہ عرض کرتا ہے کہ خدا کا نیک فضل ساتھ رہے۔
(پنجاب یونیورسٹی کے نسخے میں ''حرگاہ'' کی جگہ ''خرکاہ'' استعمال ہوا ہے)۔

22- 29 محرم 1158ھ بمطابق 3 فروری 1745ء بروز بدھ۔

23- دست باز مخلص نے بھی دست بازہی تحریر کیا ہے۔

24- ''شاہین''۔

25- سیف الدولہ زکریا خان بہادر کا باپ سیف الدولہ عبدالصمد خان بہادر دلیر جنگ تھا۔
عبدالصمد خان احراری خواجہ زادہ تھا۔ اس (عبدالصمد) کا چچا خواجہ زکریا تھا جس کی دو لڑکیاں تھیں ایک اعتمادالدولہ محمد امین خان بہادر کی بیوی تھی اور دوسری اس عبدالصمد خان کی بیوی تھی۔ عبدالصمد خان عالم گیر بادشاہ کے دور میں ہندوستان آیا تھا اور آہستہ آہستہ ترقی کرنے لگا۔ فرخ سیر کے دور میں دلیر جنگ کا خطاب اور لاہور کی گورنری ملی۔ سکھ قوم کی سرکوبی کی۔ سیف الدولہ کا خطاب ملا۔ محمد شاہ بادشاہ کی حکومت کے ساتویں سال اسے ملتان کا گورنر مقرر کر دیا گیا جبکہ لاہور اس کے لڑکے زکریا خان کو دیا گیا۔ زکریا خان اعتمادالدولہ قمرالدین خان کا بہنوئی بھی تھا۔
عبدالصمد خان کی وفات کے بعد زکریا خان کو ملتان کی گورنری بھی مل گئی۔ اس نے بھٹی قوم کی سرکوبی کی۔ نادر شاہ درانی کے حملے پر اس کے دربار میں حاضر ہوا اور اس سے صلح کر لی۔
بڑی ہوشیاری سے اپنے قیدی رہا بھی کرا لئے۔ 1152ھ بمطابق 1739ء میں وہ ملک سندھ گیا۔ 1158ھ بمطابق 1745ء میں فوت ہوا۔ اس کی وفات کے بعد اس کی

جائیداد شاہ دہلی نے ضبط کر لی جس کا تفصیلی حال بدائع وقائع میں درج ہے۔اس کا بڑا لڑکا میر یحییٰ خان تھا جس نے اپنی عمر کا آخری حصہ درویشی میں گزارا۔ دوسرا لڑکا مرزا پہلوری حیات اللہ خان تھا جسے نادر شاہ نے ''شاہ نواز خان'' کا خطاب دیا۔ وہ ملتان میں تھا اور میر منو کی فوج سے جنگ کر کے مارا گیا۔تیسرا لڑکا خواجہ باقی خان تھا جو آصف جاہ کی سرکار میں اعزالدولہ ہزبر جنگ کے خطاب سے سرفراز ہوا۔(مآثر الامراء جلد دوم ص 103، 517، بدائع وقائع)۔

لاہور کے دو کھشتری لالہ لکھپت رائے اور جسپت رائے ان کے مشیر تھے۔آنندرام مخلص دربار شاہی میں ان کے بھی وکیل تھے (ڈاکٹر اظہر ص 4 حاشیہ 3)

26- خواجہ موسیٰ اس قاصد کا نام ہے کہ جو وہ تحائف لاہور سے لایا تھا۔

27- کرپارام، آنندرام مخلص کا بیٹا ہے۔مخلص نے ہر جگہ اپنے بیٹے یا پھر دونوں بیٹوں کو نور چشم یا نور چشمان تحریر کیا ہے۔کرپارام شاہی دربار سے وابستہ تھا۔

28- ''بادلہ'' ایک قیمتی زرباف کپڑے کو کہتے تھے۔اس کی ایک دوسری قسم طاش بادلہ تھی۔طاش زرباف پھولدار کپڑا ہوتا تھا۔ بادلہ کپڑا، بادل کی سی کیفیت کا حامل ہوتا تھا۔جیسا کہ انشائے یار محمد ص 151 میں درج ہے کہ ''درخت سر سے پاؤں تک طاش اور بادلہ بنے ہوئے تھے۔'' (ڈاکٹر اظہر ص 4 حاشیہ 4)۔

29- یہ بات غور طلب ہے کہ ان دونوں میں عداوت کی وجہ کیا تھی۔ایک سبب تو ان دونوں کے مذہب کا اختلاف تھا۔وزیرالممالک اہل سنت والجماعت تھا جبکہ صفدر جنگ اہل تشیع تھا۔ اہل سنت کا گروہ ترک گروہ کہلاتا تھا جسے تورانی بھی کہتے تھے (توران ایران کے شمال میں علاقہ ہے جہاں سنی بہت ہیں۔اس سے مراد بعض اوقات پورا ترکستان کا علاقہ بھی لیا جاتا تھا) اور دوسرا اہل تشیع کا گروہ ایرانی کہلاتا تھا۔دربار مغلیہ میں یہ دونوں گروہ ہمیشہ باہم لڑتے رہے۔کبھی ایک غالب آجاتا اور کبھی دوسرا۔افغانوں بالخصوص روہیلوں کا ان میں سے کسی گروہ سے تعلق نہ تھا مگر وہ مذہبی عصبیت کی بنیاد پر تورانی گروہ سے جذباتی وابستگی رکھتے تھے۔

30- آنندرام نے یہاں پر ہندی/اردو لفظ ''ڈیرہ'' استعمال کیا ہے جو اب ڈیرہ کہلاتا ہے۔

31- مشورہ ماہ صفر کی کس تاریخ کو ہوا اس کا حوالہ کتب میں نہیں۔

32- یعنی علی محمد اور اس کا روہیلہ پٹھانوں پر مشتمل گروہ۔

33- فوج کے عموماً 5 جز ہوتے تھے ہراول (اگلا حصہ)، عقب (پچھلا حصہ)، میمنہ (دایاں حصہ) میسرہ (بایاں حصہ) اور قلب (درمیانہ حصہ کہ جہاں پر سب سے اعلیٰ افسر مثلاً بادشاہ یا سپہ سالار وغیرہ ہوا کرتا تھا)۔

34- ڈاکٹر اظہر علی کے مرتب کردہ نسخے میں یوں درج ہے کہ ''نعمت اللہ خان پسر نعمت اللہ خان مرحوم قراول بیگی۔'' البتہ پنجاب یونیورسٹی کے مخطوطے میں ''نعمت اللہ خان مرحوم قراول بیگی'' درج ہے جو زیادہ صحیح ہے۔ مخلص نے مرآت میں درج کیا ہے کہ نعمت اللہ خان پسر روح اللہ خان سید المنسب ہیں اور محمد شاہ بادشاہ کے دور میں قراول بیگی مقرر ہوئے۔ انہوں نے یہ عہدہ اپنے شکار کے شوق کی بنیاد پر لیا تھا۔ اگرچہ زہد وتقویٰ کی بہت پاسداری کرتے تھے البتہ لطیفہ بازی اور محبت آرائی بھی بہت کیا کرتے تھے۔ اول خطاب نعمت اللہ خان ہے اور قراول بیگ ہیں اور دوم کا نام روح اللہ خان ہے۔'' ڈاکٹر اظہر نے سید المتاخرین جلد دوم ص 486 کے حوالے سے لکھا ہے کہ سیر المتاخرین میں ان کو ''نوہ'' روح اللہ خان درج کیا گیا ہے۔ قراول بیگی، داروغہ شکار کو کہتے ہیں۔

35- وقائع نگار کا عہدہ بہت اہم ہوتا تھا مگر رائے بھگونت سنگھ وقائع نگار کے حالات کتب تواریخ میں نہیں ملتے۔

36- اس سے ظاہر ہے کہ بادشاہ سفر سے قبل سفر کی تمام معلومات حاصل کر لیا کرتے تھے اور نقشے بھی ان کے لئے تیار کئے جاتے تھے۔

37- 12 صفر 1158ھ بمطابق 16 مارچ 1745ء بروز منگل۔

38- ہیندن غازی آباد کے نزدیک مغرب کی جانب ایک چھوٹا سا دریا ہے جو ھنڈن ندی کے نام سے بھی مشہور ہے۔ اس جگہ پر پنجاب یونیورسٹی کے مخطوطے میں ''اسبدن'' تحریر ہے جو کتابت کی غلطی ہے۔

39- 15 صفر 1158ھ بمطابق 19 مارچ 1745ء بروز جمعہ پنجاب یونیورسٹی کے نسخے میں کتاب کی غلطی سے یازدہم (گیارہ) تاریخ درج ہے۔

40- جشن نوروز ایران سے ہندوستان آیا ہے۔ یہ موسم بہار کی آمد پر منایا جانے والا تہوار ہے جس کی تقریبات 9 دن تک جاری رہتی ہیں۔

41- انیس صفر 1158ھ بمطابق 23 مارچ 1745ء بروز منگل۔

42- داسنہ ایک گاؤں کا نام ہے۔ بعض کے نزدیک ایک انگریز ڈاسن اس کا بانی تھا حالانکہ یہ غلط ہے۔ ڈاکٹر اظہر علی نے حوالہ دیا ہے کہ مآثر الامراء جلد دوم ص 849 اور سیر المتاخرین جلد دوم ص 10 پر بھی اس کا ذکر آیا ہے۔ آنند رام کے بیان سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے۔

43- خانساماں میر بحر کا عہدہ الگ سے تھا۔ اس کا کام دریائی و آبی امور سرانجام دینا تھا۔

44- اکیس صفر 1158ھ بمطابق 25 مارچ 1745ء بروز جمعرات۔

45- دھپہ ایک قصبے کا نام ہے جو غازی آباد کے پاس ہے۔

46- کروہ فارسی لفظ ہے۔ اس سے مقدار مسافت طے کیا جاتا ہے اور اسے کوس بھی کہتے ہیں۔ ایک کروہ تقریباً دو ہزار تین سو چھیالیس گز پر مشتمل ہوتا ہے۔ (فیض اللغات فارسی ص 383)۔ حدیقیم میں یوں درج ہے کہ ''ایک کروہ میں ایک سو طناب اور ہر طناب میں چالیس گز اور ہر گز میں نو مٹھی ہوتے ہیں'' (ص 81 بحوالہ ڈاکٹر اظہر صفحہ 7 حاشیہ 4) توزک جہانگیری میں (ص 298) درج ہے کہ ایک کوس پانچ ہزار گز کا اور ہر گز دو شرعی گز کے برابر اور شرعی گز چوبیس انگل کا ہوتا ہے۔'' (بحوالہ ڈاکٹر اظہر۔ ایضاً)۔ ڈاکٹر اظہر نے وضاحت کی ہے کہ ایک انگل سے مراد ہاتھ کی کہنی سے لے کر بیچ کی انگلی کے سر تک کا درمیانی فاصلہ ہوتا ہے۔

47- سادات خان کے باپ کا نام بھی سادات خان عرف سید حسین خان میر بزرگ مرعشی تھا۔ اس کی ایک لڑکی فرخ سیر بادشاہ کی بیوی تھی اسی بنیاد پر اس نے ترقی کی۔ اس کے لڑکے یعنی متذکرہ سادات خان کا خطاب ذوالفقار جنگ تھا۔ ذوالفقار جنگ کی بھانجی محمد شاہ بادشاہ کی بیوی تھی۔ اس کے علاوہ اس کی اپنی لڑکی بھی محمد شاہ بادشاہ کے عقد میں آئی۔ ان رشتہ داریوں سے اسے بہت ترقی ہوئی اور احمد شاہ کے دور میں یہ میر بخشی گری اور آٹھ ہزار ذات و آٹھ ہزار سوار کے منصب سے سرفراز ہوا۔ بادشاہ گفتگو کے وقت اس کو ''نانا بابا''

کہتا تھا۔ کیونکہ اس کی بیٹی اور بھانجی (ہر دو بیگمات محمد شاہ) نے لاولد ہونے کی وجہ سے احمد شاہ بادشاہ کی پرورش کی تھی۔ مگر حاسدوں نے بادشاہ کو اس سے بدظن کیا۔ 1164ھ/ 1751ء میں وہ تین روز تک شاہی قلعے میں قید رہا اور اس کا اکثر مال ضبط کر لیا گیا اور اس سے عہدے چھین لئے گئے۔ گو کہ صفدر جنگ کی سفارش سے بخشی گری اس کو پھر مل گئی مگر جلد ہی یہ صفدر جنگ کے ساتھ اودھ چلا گیا اور وہیں فوت ہو گیا۔ (مآثر الامراء جلد دوم ص 527)۔

48- اس سے ظاہر ہے کہ مصنف بدائع وقائع تحریر کر ہی رہا تھا کہ اسے بن گڑھ کے سفر پر جانا پڑا۔ اس سے ڈاکٹر اظہر کے اس خیال کی تردید ہوتی ہے کہ سفرنامہ بن گڑھ ایک الگ کتاب ہے اور اس بات کا اشارہ انہوں نے اپنے تعارف میں بھی دیا ہے۔ پنجاب یونیورسٹی کے نسخے سے ظاہر ہے کہ بدائع وقائع کے مختلف حصے مختلف وقتوں میں الگ الگ تحریر کئے گئے البتہ رہے وہ سب ایک ہی کتاب کے اجزاء۔

49- رائے فتح سنگھ، آنند رام مخلص کا دوسرا بیٹا ہے۔ یہ بھی دربار سے وابستہ رہا ہے۔ اور کئی جنگوں میں شریک ہوا۔

50- کاتک ہندی سال کا مہینہ ہے۔ اس میں گنگا میں غسل کرنے کی ہندوؤں کی مذہبی تقریب ہوتی ہے۔

51- خداوند نعمت سے مراد اعتمادالدولہ وزیرالممالک قمرالدین خان ہے۔ مخلص شاہی دربار میں اسی کے وکیل تھے (اور ساتھ ہی زکریا خان کے وکیل بھی تھے) مخلص کے باپ قمرالدین کے باپ کے وکیل تھے۔

52- رتھ ایک قسم کی دیسی گاڑی ہوتی ہے کہ جس کے اوپر برجی سی بنی ہوتی ہے جس میں گھوڑے یا بیل جوتے جاتے ہیں۔ آنند رام نے اس میں بیل جوتے تھے۔

53- اس سے ثابت ہے کہ آنند رام مخلص پڑھنے لکھنے کا اتنا شوقین تھا کہ اس سفر پر اپنے ساتھ اپنی کتب بھی لے کر گیا۔ اس زمانے میں الماریوں کا رواج نہ تھا بلکہ صندوقوں میں کتب رکھنے کا رواج تھا۔ حافظ رحمت خان کی کتب چالیس صندوقوں میں بند تھیں۔

54- طہماسپ قلی خان افشار، نادر شاہ کی جانب سے حدود کابل کا صوبیدار تھا۔ اس کے ساتھ

نادر شاہ نے دیگر سردار بھی روانہ کر دیئے تھے۔ کابل، سندھ اور پنجاب کے صوبہ داروں کو اس کی مدد کا حکم دیا گیا تھا۔ البتہ یوسف زئی اپنی جمعیت اور اسلحہ کے غرور پر سرکشی کرتے رہتے تھے۔ اس بار اسے تیسری مرتبہ یوسف زئیوں کی تنبیہ کرنی پڑی۔ طہماسپ قلی خان ہر سال دہلی میں تجارت کی غرض سے گھوڑے، میوہ اور دیگر اجناس تجارت بھیجا کرتا تھا (مرآۃ الاصطلاحات بحوالہ ڈاکٹر اظہر ص 10 حاشیہ 2)۔

55- لفظ ''افاغنہ یوسف زئی'' مخلص نے تحریر کیا ہے۔ روہیلوں میں کہ جن کی بابت یہ مہم چل رہی تھی بھی اکثریت یوسف زئیوں کی تھی۔

یوسف زئیوں کے جد اعلیٰ مند کے دو لڑکے عمر اور یوسف تھے۔ عمر نے ہندوستانی عورت سے شادی کی اور وہیں وفات پائی۔ یوسف کو پتہ چلا تو عمر کی بیوہ اور بیٹے منڈر کو ہندوستان سے لے آیا اور خود اس بیوہ سے نکاح کر لیا۔ بعدازاں اپنی ایک بیٹی جو پہلی بیوی سے تھی کے ساتھ منڈر کا نکاح کر دیا۔ یوسف کی اپنی اولاد تو یوسف زئی کہلائی جبکہ منڈر کی اولاد بھی یوسف زئی کہلائی۔ اب یوسف زئی قبیلہ دو بڑی شاخوں میں تقسیم ہو گیا اول یوسف دوم منڈر جو مجموعی طور پر آج بھی یوسف زئی کہلاتے ہیں۔ خلاصۃ الانساب میں ان کی تقسیم در تقسیم یوں درج ہے کہ منڈر یوسف زئی کی شاخیں ماموں زئی، خدر زئی، رجڑ یا رزڑ، ایک اور شاخ جو منور ابن منڈر سے چلی اس کے آگے امان زئی اور کمال زئی بن گئیں۔ امان زئی سے دولت زئی اور اسمٰعیل زئی جبکہ کمال زئی سے کشران زئی اور مشران زئی بنیں۔ آگے بھی ان سے کئی شاخیں ہیں۔ یوسف ابن مند سے الیاس زئی، ملی زئی، بادی زئی، عیسیٰ زئی اور اکوزئی ہیں۔ ملی زئی سے چغرزئی، نوری زئی اور دولت زئی ہیں۔ الیاس زئی، عیسیٰ زئی اور ملیزئی مجموعی طور پر بنیر وال کہلاتے ہیں۔ آگے بھی ان سے کئی شاخیں ہیں۔ پندرہویں صدی عیسوی میں یہ لوگ کابل سے نکل کر ملک سمہ، لنگر کوٹ، سوات، پنج گوڑہ، قاشقار میں آباد ہو گئے۔ البتہ ان لوگوں کی معقول تعداد باجوڑ، جلال آباد اور کابل میں پھر بھی آباد رہی۔ ہندوستان میں یہ لوگ سب سے پہلے بابر کی فوج کے ساتھ آئے مگر اس وقت یہ لوگ بہت کم تعداد میں آئے تھے۔ ان لوگوں کی باقاعدہ ہندوستان آمد اٹھارہویں صدی کے ربع ثانی میں شروع ہوئی اور روہیل کھنڈ میں آباد ہونے لگے۔ پھر انہوں نے زور پکڑا تو دعوت

نامے دے کر وطن سے اپنے ہم قبیلہ اور دیگر قبیلے کے لوگوں کو بلا والیا۔ روہیل کھنڈ کے زوال کے بعد یہ لوگ مدھیہ پردیش (برار، بھوپال) راجستھان اور دکن تک جا پہنچے۔ اور مختلف ریاستیں قائم کرلیں۔ یوسف زئی قبیلہ پٹھانوں/ افغانوں میں سب سے زیادہ تعلیم یافتہ قبیلہ ہے۔ اس کی خدمات کو تاریخ وادب میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ یہ قبیلہ کبھی بھی کسی بادشاہ کے ماتحت نہیں رہا۔ احمد شاہ ابدالی کو اس قبیلے کی حمایت اور افرادی قوت حاصل تھی۔ جس وقت محمد شاہ بادشاہ بن گڑھ کی جانب روانہ ہوا تو اس وقت علاقہ روہ (سرحد، کابل و متعلقات) کے یوسف زئی بھی نادر شاہ کے خلاف سرکشی کررہے تھے۔

56- یوسف زئیوں کی سرکوبی کئی بار کرنی پڑی۔ بابر نے یوسف زئیوں سے رشتہ داری کرلی تھی (تزک بابری + تواریخ حافظ رحمت خانی)۔ اکبر نے یوسف زئیوں کے خلاف بیربل کو بھیجا جو کام آیا۔ شاہجہان نے بھی یوسف زئیوں کو ساتھ ملالیا البتہ بعض لوگ پھر بھی سرکشی کرتے رہے۔ اورنگ زیب یوسف زئیوں کا سخت دشمن ثابت ہوا مگر کامیاب بھی نہ ہوسکا۔ مغلیہ حکومت کی کمزوری کے بعد نادر شاہ نے تین بار یوسف زئیوں کے خلاف کاروائی کی اور وہ بہت سوں کو اپنی فوج میں بھرتی کر کے اپنے ساتھ بھی لے گیا مگر یوسف زئیوں کو پھر بھی نہیں دبایا جاسکتا۔ احمد شاہ ابدالی نے یوسف زئیوں سے صلح کرتے ہوئے ان کو اپنے ساتھ ملالیا۔

57- اٹک مشہور قصبہ ہے اور بہت قدیم ہے۔ آج یہ پنجاب اور صوبہ سرحد کی سرحد پر ہے۔ ماضی میں یہ پشاور کے تعلقے میں تھا اور ولایت روہ میں شامل تھا۔ بلکہ حسن ابدال تک کا سارا علاقہ پٹھانوں کا تھا جو ہندوستان (بشمول پنجاب) سے الگ شمار ہوتا تھا۔ آج اٹک شہر ضلع اٹک کا صدر مقام ہے۔

58- موجودہ کشمیر دو حصوں میں منقسم ہوگیا ہے۔ بڑا حصہ بھارت کے پاس ہے اور چھوٹا پاکستان کے پاس ہے۔ اس کے جنوب مغرب میں پاکستانی پنجاب، جنوب مشرق میں بھارتی صوبہ ہماچل پردیش، مغرب میں پاکستانی صوبہ سرحد، شمال میں گلگت ایجنسی (پاکستان) و چین اور مشرق میں چین ہے۔ اس کا دارالحکومت سری نگر ہے۔ دوسرا اہم شہر جموں ہے جس کی جداگانہ حیثیت بھی ہے۔

59- اکیس صفر 1158ھ بمطابق 25 مارچ 1745ء بروز جمعرات۔

60- باگھ مل آنندرام مخلص کا ایک دوست تھا۔ (پنجاب یونیورسٹی کے نسخے میں 'بیست و یکم باگھ مل......' درج ہے جبکہ رام پور میں 'بیست و یکم بابا گھ مل......' درج ہے)۔

61- مرزا مومن بیگ بھی آنندرام مخلص کا قریبی دوست تھا۔

62- من موہن سنگھ بھی آنندرام مخلص کا ساتھی تھا۔

63- چوبیس صفر 1158ھ بمطابق 28 مارچ 1745ء بروز اتوار۔

64- میرا مزاج سفر کے لئے بن نہیں رہا۔ یوں لگتا ہے کہ گویا میں کسی ٹوٹی شاخ کی طرح سے ہوں۔

65- ملازموں کے لئے آنندرام مخلص نے لفظ ''فرزندان'' استعمال کیا ہے۔ مگر اس سے مراد ملازم ہی ہے نہ کہ بیٹے۔ اس کے دو ثبوت ہیں اول یہ کہ آنندرام صرف دو ہی بیٹوں کا تذکرہ کرتا ہے اور اس کے علاوہ کہیں اور کسی دیگر لڑکے کا اشارہ نہیں ملتا۔ دوسرے یہ کہ اس نے فرزندان کا لفظ ''کنیزان'' (یعنی کنیزوں) کے ساتھ استعمال کیا ہے اور دونوں کو علاوہ تفریق جنس کے ایک ہی معنوں میں لیا ہے۔

65A- اگر جدا ہونے کے غم نہ دے تو دوستی بہت اچھی چیز ہے۔

66- میر نجم الدین آنندرام مخلص کے دوست تھے جو میر شرف الدین علی کے بیٹے تھے۔ آنندرام کے دور میں جوان تھے۔

67- میر شرف الدین علی پیاؔم بہت مشہور شاعر تھے۔ ان کا وطن اکبر آباد تھا اور اصل نام صرف شرف علی تھا۔

68- رتن سنگھ آنندرام کے دوست تھے۔

69- دریائے جمنا پر کشتیوں کا پل بنایا گیا تھا۔ یہ انگریزوں کے دور تک قائم رہا تھا۔ بقدر ضرورت اس کی مرمت بھی کی جاتی تھی۔

70- آج کل اسے غازی آباد کہتے ہیں۔ پہلے اس کا نام غازی نگر تھا۔ تاریخ محمدی ورق 611و میں 1127ھ/1715ء کے تحت اس کا نام غازی الدین نگر لکھا ہے۔ مخلص نے دونوں نام استعمال کئے ہیں۔ چنانچہ ''خزانہ'' ص 107 پر تحریر کیا ہے کہ 'غازی الدین نگر جو شاہ جہان

آباد سے چھ کروہ کے فاصلے پر ہے۔" (بحوالہ ڈاکٹر اظہر ص 13 حاشیہ 1)

71- سرائے لال خان کا مالک لال خان تھا جیسا کہ سرائے کے نام سے ظاہر ہے۔ آنند رام کے بیان سے لگتا ہے کہ یہ شخص بہت عرصہ قبل گزرا ہو گا۔

72- میر آتش سے مراد صفدر جنگ ہے۔

73- خواجہ بادشاہ کا حوالہ اور کہیں نہیں ملتا۔ سفرنامے سے ظاہر ہے کہ یہ مخلص کے مہربان دوستوں میں سے تھے اور کوئی صوفی آدمی تھے۔

74- اس سے اس دور میں ہندوؤں کے گوشت کے استعمال پر روشنی پڑتی ہے۔ یوں لگتا ہے کہ گائے کے گوشت کے علاوہ ہندو ہر قسم کا گوشت بلا تردد کھایا کرتے تھے۔

75- یہ ایک افسانوی کردار ہے۔ فارسی میں اس کے ہم پلہ شیخ چلی اور ملا نصیر الدین ہیں۔ مخلص مراۃ میں تحریر کرتا ہے کہ "سنا گیا ہے کہ ہندوستان میں بھی اسی طرح کے میاں لال بجھکو اور شیخ چلی جیسے سمجھدار اور تمیز دار لوگ گزرے ہیں۔"

76- فارسی میں "زرد چوب" کہتے ہیں جو مخلص نے بھی استعمال کیا ہے۔

77- مخلص نے مسالح کو ص سے لکھا ہے یعنی "مصالح" بگڑ کر "مسالہ" بن گیا۔

78- مخلص نے "کھچری" تحریر کیا ہے۔ یہ چاول میں کوئی دال بالخصوص ماش کی یا چنے کی دال ڈال کر پکائی جاتی ہے۔

79- پچیس صفر 1158ھ بمطابق 29 مارچ 1745ء بروز پیر۔

80- مخلص نے "کہاران بہگی" درج کیا ہے۔ کہار سواری اٹھانے والے کو کہتے ہیں جبکہ بھگی اردو میں ہل چل یا بھاگڑ کو کہتے ہیں۔ غالباً یہاں پر مراد سواری ہے۔ "کہارن بہگی" یعنی سواری اٹھانے والے۔

81- نسخہ رام پور میں "گھات پوتھہ" درج ہے۔

82- ہاپڑ مراد آباد سے تقریباً پچاس میل مغرب میں اور غازی آباد سے 22 میل مشرق میں آباد ہے۔ ضلع میرٹھ ہے۔ ہاپڑ کے پاپڑ بہت مشہور ہیں۔

83- یہی ندی آگے فرخ آباد اور بلند شہر کی جانب چلی جاتی ہے۔

84- "مخلص کی طبیعت میں شوخی بھی تھی، "کالی گنگا" اس عہد کی مشہور ارباب نشاط میں سے

تھی۔(مرقع،77)۔یوں آسام میں بشن پور کے قریب ایک دریا بھی تھا" آبی کہ در یک نیم کروہی بشن پور واقع است و بکالا پانی شہرت دارد"۔ مخلص کے اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ کالا پانی پرانی اصطلاح ہے" (ڈاکٹر اظہر ص15، حاشیہ 5)

85- چھوٹے کنویں کو کوئیہ کہتے ہیں۔ پرانے دنوں میں ایسی کوئیہ ہر گھر میں ہوا کرتی تھی تاکہ گھر کے افراد کو بالخصوص عورتوں کو گھر سے باہر پانی لینے نہ جانا پڑے۔ مخلص کے شاہجہان آباد والے گھر میں موجود کوئیہ کا نام گلابی کوئیہ تھا۔
رام پور کے نسخے میں ذیل کے شعر کو یوں تحریر کیا گیا ہے کہ:

خلق کوں تشنگی دیدار تجھ گل کی حبابی ہے
عرق سیتیں تری چاہ ذقن کویا گلابی ہے

86- یعنی رائے فتح سنگھ ولد آنند رام مخلص۔

87- چھبیس صفر 1158ھ بمطابق 30 مارچ 1745ء بروز منگل۔

88- پنجاب یونیورسٹی کے نسخے میں تبہ دار درج ہے جس کو کاتب نے حاشیے پر درست کر کے پبہ دار کیا ہے۔رام پور کے نسخے میں پنبہ دار درج ہے۔

89- مخلص کو خطوط تحریر کرنے کی بہت عادت تھی جو اس کے ساتھ زندگی بھر رہی۔اس کی ایک کتاب "انشائے آنند رام" خطوط کا مجموعہ ہے۔اس کے علاوہ اس نے کچھ اور خطوط و دستاویزات وغیرہ جمع کئے تھے جو بعد ازاں پنجاب یونیورسٹی لاہور نے مرقع مخلص کے نام سے شائع کئے۔

90- "در خیمہ آبپاشی"۔

91- ظہر اور عصر کے درمیان آرام کرنے کو قیلولہ کہتے ہیں۔

92-

93- آنند رام مخلص نے فارسی میں گپ شپ کے لئے الفاظ "نقل و گپ" استعمال کئے ہیں۔

94- ستائیس صفر 1158ھ بمطابق 31 مارچ 1745ء بروز بدھ۔

95- "آخری چہار شنبہ" ماہ صفر کے آخری بدھ کو کہتے ہیں۔اس روز نبی کریم صحت یاب ہوئے تھے لہٰذا مسلمان خوشی مناتے ہیں۔

96- سراج الدولہ علی خان آرزو مخلص کے استاد رہے تھے۔ میرزا بیدل کے بعد مخلص نے انہیں سے اپنے کلام میں اصلاح لی۔ ان کی تصانیف میں مجمع النفائس شعرائے فارسی کا تذکرہ، سراج اللغات، چراغ ہدایت، موہبت عظمی اور نوادر الالفاظ ان کی تصانیف ہیں۔ فارسی محاورات کی مشہور لغت بہار عجم کے مؤلف ٹیک چند بہار انہیں کے شاگرد تھے۔ 23- ربیع الآخر 1169ھ/ 26 جنوری 1756ء کو فوت ہوئے۔ یہ 1132ھ/1720ء میں دہلی آئے تھے۔ (ڈاکٹر اظہر ص18 حاشیہ 2)۔

97- اسحق خان بہادر کے والد موتمن الدولہ شوستری ایران سے ترک وطن کر کے ہندوستان میں شہر دہلی میں آباد ہوئے۔ یہ اسی ملک میں پیدا ہوئے اور عربی فارسی شاعری میں کمال حاصل کیا۔ پہلے اسحق خان خطاب تھا پھر نجم الدولہ خطاب ہوا۔ 22 شوال 1163ھ/ 25 ستمبر 1750ء میں صفدر جنگ کی جانب سے بنگش افغانوں کی مہم میں مارے گئے (ڈاکٹر اظہر ص18 حاشیہ 3)۔

98- اٹھائیس صفر 1158ھ بمطابق یکم اپریل 1745ء بروز جمعرات۔

99- بکسرا ایک قصبے کا نام ہے جو غازی آباد اور گڑھ مکتیسر کے درمیان ہے۔

100- ''میر منزل سے بنایا گیا ہے۔ اسی ترکیب کے وزن پر میر سامان اور میر آب بھی ہے۔ 'میر آبی' مخلص نے اسی سفرنامے میں آگے استعمال کیا ہے۔''میر سامان......محاور...... بعض فارسی زبانان ہندوستان است''بہار عجم۔'' (ڈاکٹر اظہر ص19 حاشیہ 1)۔

101- یعنی شاہی علم آگے بڑھائے جائیں۔

102- یعنی آنند رام مخلص نے ابھی اپنا خیمہ بھی نہیں لگایا تھا کہ آگے بڑھنے کا ارادہ کرلیا اور خیمہ لگائے بغیر ہی اگلی منزل کو روانہ ہوگیا۔

103- مخلص ہم نے شہر سے صحرا کا ارادہ کیا
اپنے اوپر ہم نے سفر کی تکلیف گوارا کی
سال دو ہزار ایک سو اٹھاون میں
سو مرتبہ شکر ہے کہ ایک بار پھر گنگا میں غسل کیا۔

104- ساگ میتھی: ساگ ایسی بوٹی ہے جس کے پتے کھائے جاتے ہیں۔ میتھی بھی اسی طرح

کی خوشبودار گھاس ہوتی ہے۔

105- انتیس صفر 1158ھ بمطابق 2-اپریل 1745ء بروز جمعہ۔

106- مخلص نے لفظ ''سلغ'' استعمال کیا ہے۔فارسی میں سلغ اس قمری ماہ کی آخری تاریخ کو کہتے ہیں کہ جس میں 30 دن ہوتے ہیں۔اس سے مراد ہے کہ یہ تیس صفر 1158ھ بمطابق 3-اپریل 1745ء بروز ہفتہ تھی۔عام قاعدے کی رو سے اس سال صفر 29 دن کا ہوتا ہے مگر ہندوستان میں یہ تیس دن کا تھا۔

107- بندے سے جو خطا ہوگئی ہے اس سے درگذر کریں اور اسے آزاد کردیں۔

108- یہاں پر نواب کے محل سے مراد نواب کا خیمہ اور فقیر کے گھر سے مراد مخلص کا خیمہ ہے۔ مخلص نے تعظیماً نواب کے خیمے کو محل لکھا ہے۔

109- محمد قلی خان، مخلص کے دوست ہوں گے۔ڈاکٹر اظہر کے خیال میں یہ صفدر جنگ کے بھتیجے ہو سکتے ہیں جو شروع دسمبر 1748ء/1162ھ میں اس کی جانب سے اودھ میں نائب مقرر ہوئے۔مآثر الامراء میں انہیں شجاع الدولہ کا خواہر زادہ تحریر کیا گیا ہے۔شجاع الدولہ نے اسے قید کر کے قتل کر دیا تھا (ڈاکٹر اظہر ص 21 حاشیہ 1)

110- خواجہ آصفی بڑے پائے کے شاعر تھے۔سلطان ابوسعید خان کے وزیر خواجہ مقیم الدین کے بیٹے تھے۔خوش فکری میں دوسروں سے ممتاز تھے۔

111- شفق میں عید کا چاند دیکھا اور اس کو اشارہ کیا۔

112- یکم ربیع الاول 1158ھ بمطابق 4-اپریل 1745ء بروز اتوار۔

113- سراج الدین علی خان آرزو دیکھئے حاشیہ نمبر 96۔

114- اے جام شراب! تیری اور میری صحبت چھپی نہیں رہے گی کیونکہ جہاں دو ایک جیسے اکٹھے مل بیٹھتے ہیں مجلس جم جاتی ہے۔

115- بھان متی ایک افسانوی کردار ہے۔

116- (پنجاب یونیورسٹی کے نسخے میں دوسرا شعر حذف ہے۔چوتھا شعر یوں شروع ہوتا ہے: ''مغتنم دانند'' اور پانچویں شعر کے پہلے مصرع میں ''بدمبر'' کی جگہ ''بدر نمبر'' درج ہے)۔

117- چار ربیع الاول 1158ھ بمطابق 7-اپریل 1745ء بروز بدھ۔

118- انتظام الدولہ بہادر کو مآثر الامراء میں اعتماد الدولہ انتظام الدولہ خان خاناں درج کیا گیا ہے۔ احمد شاہ بادشاہ کے دور میں وہ صفدر جنگ کی جگہ وزیر اعظم بنا تھا۔ یہ وزیر الممالک قمر الدین کا دوسرا بیٹا ہے۔ جب صفدر جنگ اور شاہ دہلی میں ناچاقی ہوگئی تو انتظام الدولہ نے ہی اسی بات پر فریقین میں صلح کرائی کہ صفدر جنگ کو اودھ کی گورنری پر بحال کر دیا جائے۔ 1167ھ/1748ء میں انتظام الدولہ اپنے اقرباء کے ہاتھوں مارا گیا (مآثر الامراء جلد اول ص 356+363) انتظام الدولہ 8 جمادی الاول 1153ھ/ 2-اگست 1740ء کو جمیر کا صوبے دار مقرر ہوا تھا۔

119- راجہ امیر سنگھ کا اصل نام راجہ ایشور سنگھ ہے۔ وہ دھیراج راجہ جے سنگھ سوائی (اصل نام وجے سنگھ) خلف راجا بشن سنگھ خلف راجہ رام سنگھ کچھواھہ خلف مرزا راجہ جے سنگھ (جس نے شاہجہاں کا بہت ساتھ دیا تھا) خلف راجہ مہا سنگھ کا بیٹا ہے۔ یہ خاندان کئی پشتوں سے مغلوں کا حمایتی رہا ہے۔ راجہ جے سنگھ نے جے نگر آباد کیا جو بعدازاں جے پور (راجستھان) کر کے مشہور ہو گیا۔ جسے سنگھ کو رصد گاہوں کا بہت شوق تھا۔ اس کو علم ریاضی پر عبور تھا۔ راجہ ایشور سنگھ اپنے باپ کے بعد اس کی جگہ بیٹھا۔ اس کا لڑکا پرتھی سنگھ تھا۔ اس کے بعض علاقوں پر مرہٹوں نے قبضہ کر لیا۔ ایشور سنگھ کا دوسرا لڑکا پرتاپ سنگھ ہے۔ (مآثر الامراء جلد دوم ص 79 و 80۔ نیز اسی کتاب میں اس کے بزرگوں کے حالات اپنے اپنے نام کے تحت تفصیل سے درج ہیں)۔

120- آنبیر یا انبیر جے پور کے پاس ہے۔ یہ راجہ جے سنگھ سوائی کی خاندانی جاگیر تھا۔ چونکہ اس خاندان کو مغلوں سے بہت وابستگی تھی لہٰذا یہاں کے راجگان اسلام سے بہت عقیدت رکھتے تھے۔ جے پور انہیں لوگوں کا آباد کیا ہوا ہے اور اسی نام سے ان کی ریاست 1949ء تک قائم رہی۔ 1947ء کے ہندو مسلم فسادات میں جے پور میں حالات قابو کرنے کی غرض سے راجہ جے پور نے حکم صادر کیا تھا کہ اگر میری ریاست میں ایک مسلمان مارا جائے گا تو اس کے بدلے میں دس ہندو قتل کراؤں گا۔ اس پر جے پور میں کبھی کوئی فساد نہ ہوا۔ بلکہ فساد زدگان کی تسلی و تشفی کی جاتی تھی (روایت از مسعود الحسن

صابری)۔

121- فارسی میں یوں ہے کہ "چون قریب باردوی گیہان پو رسیدند۔" اردوی سے مراد لشکر ہے اور "گیہان پو" سے مراد بادشاہ ہے۔

122- پانچ ربیع الاول 1158ھ بمطابق 8-اپریل 1745ء بروز جمعرات۔

123- اس سے مراد لشکر کا اگلا حصہ ہے۔ یعنی اگلا یا آگے سے اگاری۔ دہلی میں "اگاڑو" لفظ بھی ان ہی معنوں میں استعمال کیا جاتا تھا اور بعض اوقات آج بھی کیا جاتا ہے یار محمد نے اپنی "انشا" ص 143 پر تحریر کیا ہے کہ "از پچھاری اردوی معلیٰ جدا شدیم" (میں لشکر معلیٰ کے پچھلے حصے سے جدا ہو گیا)۔ یہاں پر پچھلا یا پیچھے سے پچھاڑی بنا ہے۔

124- توپ خانہ جنسی سے مراد وہ گروہ ہے جو ایک قسم کے لوگوں یعنی ہم قوم یا ہم کفو لوگوں پر مشتمل ہو اور ان کے زیر استعمال توپیں ہوں۔ ڈاکٹر اظہر کے مطابق توپ خانے کی تین اقسام ہوا کرتی تھیں۔ توپ خانہ تلنگی جس میں سب لوگ شامل تھے۔ توپ خانہ نجیب جو اعلیٰ نسل کے لوگوں کے لئے ہوتا تھا۔ بعض نے اس کو توپ خانہ جبشی وغیرہ تحریر کیا ہے جو غلط ہے اور اصل توپ خانہ جنس ہی ہے۔ اصل مخطوطے میں توپ خانہ جنس تھا جس کو ڈاکٹر اظہر نے توپ خانہ جنسی کر دیا (ڈاکٹر اظہر، تمہید ص 106 تا 109)۔

125- مودی خانہ سے مراد سامان خورد و نوش فراہم کرنے والا ہے اور مودی اسے کے منتظم یعنی سامان خورد و نوش پہنچانے والے کو کہتے ہیں۔

126- چھکڑہ یا چھکڑہ ایک ایسی سواری ہوتی ہے کہ جس میں بیل یا گدھے بندھے ہوتے ہیں اور یہ سامان کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔ اس میں لوگ نہیں بیٹھتے۔ البتہ دیہاتوں میں یہ لوگوں کے لئے بھی استعمال ہوتی ہے اور شہروں میں غریب بھی استعمال کرتے تھے۔ آج کل شہروں میں اس کا سواری کے طور پر رواج بہت کم ہو گیا ہے۔

127- مراد آباد کا موجودہ شہر عہد شاہجہانی میں اس کے ایک امیر رستم خان نے بسایا تھا اور شہزادہ مراد بخش کے نام پر اس کا نام مراد آباد رکھ دیا تھا۔ شروع میں یہاں پر کٹھیر یہ راجپوتوں کی اکثریت تھی۔ راجہ رام سکھ نے یہاں پر بغاوت کی تو رستم خان نے 1924ء میں اس علاقے پر قابو پالیا اور موجودہ مراد آباد کی جگہ پر قلعہ اور جامع مسجد تعمیر کی جو آج بھی

موجود ہے۔ رستم خان کے بعد یہ علاقہ کئی گورنروں کے ماتحت رہا جن میں قابل ذکر شیخ عظمت اللہ خان تھا جو مغلوں کی جانب سے مقرر کیا گیا تھا۔ اس کے روہیلہ سردار داؤد خاں سے مراسم تھے۔ داؤد خان کی وفات کے بعد علی محمد خان روہیلہ عظمت اللہ خان کی ملازمت میں آ گیا اور جب اسے عروج حاصل ہوا تو اس نے دیگر شہروں کے علاوہ مراد آباد پر بھی قبضہ کر لیا۔ مراد آباد بعد ازاں دوندے خان کو جاگیر میں ملا۔ دوندے خان نے یہاں کا بہت خوب انتظام کیا شہر کو ترقی دی۔ بریلی کے بعد مراد آباد اس علاقے کا سب سے بڑا شہر بن گیا۔ یہ شہر آبادی اور رقبے کے علاوہ سیاسی اور معاشی طور پر بھی بہت اہمیت کا حامل تھا۔ یہاں پر پٹھانوں کی ایک بڑی اکثریت آباد ہوئی۔ ریاست رام پور کے قیام کے بعد اس شہر کے رام پور سے بہت قریبی تعلقات رہے اور جب ریاست میں بدحالی کا دور دورہ ہوتا یا سیاسی ظلمت ظاہر ہوتی تو رام پور کے پٹھان بھی مراد آباد ہجرت کر جاتے چنانچہ بہت سے رام پوری پٹھان بھی گزشتہ دو سو سالوں سے یہاں پر آباد ہیں۔ اور اب مراد آبادی کہلاتے ہیں۔ مراد آباد کا فوجی ہسپتال بڑی اہمیت کا حامل رہا ہے اور دوسری عالمی جنگ میں حکومت کو اس کی بہت مدد حاصل رہی۔ علاوہ ازیں مراد آباد روہیل کھنڈ ریلوے ڈویژن کا صدر مقام بھی تھا۔ 1857ء میں مراد آباد میں بھی انگریزوں کے خلاف بغاوت ہوئی اور شہر کو آزاد کرا لیا گیا۔ کافی کشمکش کے بعد انگریزوں کو اس پر دوبارہ قبضہ مل سکا۔ مراد آباد میں برتنوں کی صنعت کا بہت زور ہے اور پورے ہندوستان میں مشہور ہے۔ 1901ء میں ضلع مراد آباد کی کل آبادی 1191993 تھی جس میں سے 761259 ہندو اور 420743 مسلمان تھے۔ مسلمانوں میں 23026 پٹھان تھے۔ ان میں سے اکثر روہیلہ عہد کے آباد کار تھے اور سنبھل، بلاری و مراد آباد میں سکونت پذیر تھے۔ ان میں سب سے بڑا قبیلہ یوسف زئی (تعداد افراد 5851) تھا۔ اس کے بعد غوری (4043) اور لودھی (2289) تھے۔ پھر ولہ زاک، محمد زئی، بنگش، خٹک، غلزئی، فرزند خیل، بنیر وال، بڑیچ اور ترین ہیں۔ اگرچہ 1947ء میں بہت سے مراد آبادی پاکستان آ گئے مگر اس سے مذکورہ اعداد و شمار پر کم ہی اثر پڑا ہے۔ مراد آباد میں صوفیانہ سلسلوں میں سب سے زیادہ سلسلہ صابریہ رہا ہے جو کلیئر کے علاء الدین علی احمد

صابر سے منسوب ہے۔ اس سلسلے نے روہیل کھنڈ بالخصوص مراد آباد میں بہت شہرت حاصل کی اور خاص طور پر یہ شہرت اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں ہوئی۔ مراد آباد میں اس سلسلے کے مشہور بزرگ حضرت شاہ عبدالرحیم مراد آبادیؒ متوفی 1890ء تھے۔ ان کا تعلق افغانوں کے یوسف زئی قبیلے سے تھا اور ان کی درگاہ آج بھی محلہ نواب پورہ میں درگاہ بغیہ کر کے مشہور ہے۔

-128 فریدنگر، مراد آباد کے پاس ایک قصبہ ہے اور کافی پرانا ہے۔ اس وقت یہ ضلع مراد آباد کی تحصیل ٹھاکر دوارہ میں شامل ہے۔ فرید نگر میں اب بھی گو کہ کافی آبادی ہے لیکن یہ خالصتاً زراعتی مقام ہے۔ یہاں پر راجپوتوں کی بہت بڑی اکثریت آباد ہے جو ماضی میں بااثر زمیندار بھی رہے ہیں (مراد آباد گزیٹیر ص 85 اور 279)۔ (پنجاب یونیورسٹی کے نسخے میں فرید نگر کی جگہ فرمایدنگر درج ہے جو کاتب کی غلطی ہے)

-129 ستی ایک رسم ہے جس میں عموماً اعلیٰ ذات کی عورتیں خاوند کی موت پر اس کی چتا میں جل کر مر جایا کرتی تھیں۔ چتا سے بھاگنے والی کا سماج بائیکاٹ کیا کرتا تھا۔ ''ستی'' میں اکثر چتا پر جل مرنے کی جگہ یوں کیا جاتا تھا کہ بیوہ ساری زندگی اپنے اوپر ہر لذت حرام کر لیتی تھی یہاں تک کہ بیوہ کے لئے کپڑے بھی مخصوص تھے۔ (ڈاکٹر اظہر۔ تمہید ص 131، 132)۔

-130 چھ ربیع الاول 1158ھ بمطابق 9-اپریل 1745ء بروز جمعہ۔

-131 سات ربیع الاول 1158ھ بمطابق 10-اپریل 1745ء بروز ہفتہ۔

-132 فارسی میں ہے کہ ''چرز از باز'' یعنی باز کی ایک قسم چرز ہوتی ہے جس سے یہاں مراد ہے۔ اسے فارسی میں چرغ اور چرخ بھی کہتے ہیں۔ چرز شکرے کی طرح کا ہوتا ہے۔

-133 پلاؤ وہ چاول ہوتے ہیں کہ جس میں گوشت استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کی بھی کئی اقسام ہوتی ہیں مثلاً سادہ پلاؤ کہ جس میں گائے کا گوشت استعمال ہوتا ہے یا مرغ پلاؤ کہ جس میں مرغا استعمال ہوتا ہے وغیرہ۔ مخلص نے اس کے لئے لفظ ''دم پخت'' استعمال کیا ہے۔

-134 آٹھ ربیع الاول 1158ھ بمطابق 11-اپریل 1745ء بروز اتوار۔

135- شہباز پور مشہور قصبہ ہے جو شہر سنبھل سے چار میل مغرب میں ہے۔ اس کی قدامت کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ سید سالار مسعود غازی نے اس جگہ پر ایک جنگ بھی لڑی تھی اور یہ بارہویں صدی عیسوی کی بات ہے۔ اس جنگ کی یاد میں یہاں پر "نیزۂ میلہ" منعقد کیا جاتا ہے جو ماہ چیت کی 5 تاریخ کو ہوتا ہے اور اس میں ہزاروں افراد شرکت کرتے ہیں (مرادآباد گزیٹیر ص 142، 261 اور ضمیمہ ص xliv)۔

136- اس کے لئے فارسی میں مخصوص اصطلاح کوکہ ہے۔ مخلص نے یہی استعمال کی ہے۔

137- صانع قلی خان اعتماد الدولہ وزیر الممالک قمر الدین خان کا دودھ شریک بھائی تھا۔ (ڈاکٹر اظہر ص 27 حاشیہ 1)۔

138- "انبہ کیری ھای"۔

139- "نخود"۔

140- نو ربیع الاول 1158ھ بمطابق 12-اپریل 1745ء بروز پیر۔

141- قائم خان بہادر قائم جنگ فرخ آباد کا مشہور نواب تھا۔ اس کا باپ محمد خان غضنفر جنگ فرخ آباد کا بانی تھا۔ محمد خان کو فرخ سیر نے بارہ گاؤں دیئے تھے۔ قائم جنگ فنون حرب میں ماہر تھا اور اپنے ہاتھ سے توپیں ڈھالا کرتا تھا۔ قائم خانی جوتا اسی کی ایجاد ہے۔ بن گڑھ کی مہم میں اس نے شاہی فوج کی معاونت کی لیکن ہم قومی کی بناء پر وہ علی محمد خان اور روہیلوں سے بھی ہمدردی رکھتا تھا۔ اس نے روہیلوں کے ساتھ نرمی برتنے کا مشورہ دیا۔ صفدر جنگ کو روہیلوں اور فرخ آباد کے روہیلوں دونوں سے پرخاش تھی لہٰذا ان کو باہم لڑانے کی غرض سے روہیل کھنڈ کی حکمرانی قائم خان کے نام لکھوادی۔ قائم خان نے لالچ میں روہیل کھنڈ پر حملہ کیا۔ روہیلوں نے بہت کوشش کی کہ جنگ ٹل جائے مگر بے سود آخرکار 12-ذی الحج 1162ھ/24-نومبر 1749ء کو بدایوں کے قریب قائم خان اور اس کے کئی سردار مارے گئے۔ (مآثر الامراء جلد سوم ص 8-634)۔

142- کشن چند قائم خان کا وکیل تھا جس طرح سے آنند رام مخلص وزیر الممالک کا وکیل تھا۔

143- "ارابہ بھائی توپخانہ"۔

144- "بہل بان"۔

145- قلم سے مراد لکھنے کا آلہ ہے۔ اس دور میں قلم ایک خاص لکڑی سے تیار کیا جاتا تھا۔ موجودہ دور کی پنسل یا پین کا اس وقت نام ونشان نہ تھا۔

146- لالہ بھیم سنگھ کا نام اصل مخطوطے میں بہم سنگھ درج ہے۔

147- چونکہ مخلص نے لالہ بھیم سنگھ کے بارے میں سخت ترین قلم کے استعمال کا ذکر کیا ہے اور جو قلم جنگل سے اٹھائے گئے وہ بھی سخت تھے لہٰذا ان کو نیزے سے تشبیہ دی ہے۔

148- مخلص کے کوئی خاص دوست تھے۔

149- میرزا معز فطرت کا نام معز الدین اور خطاب موسوی خان تھا۔ فطرت تخلص کرتے تھے۔ اصفہان میں تعلیم حاصل کی۔ 1082ھ/2-1671ء میں ہندوستان آئے اور اورنگ زیب نے دکن کا دیوان مقرر کیا۔ 1111ھ/1700-1699ء میں وفات پائی۔ علومِ عقلی ونقلی سے بہرہ ور تھے۔ شاہنواز خان صفوی کی بیٹی سے شادی ہوئی تھی۔ (ڈاکٹر اظہر ص30 حاشیہ 6)۔

150- جب قاصد کے سامنے بے صبری کا اظہار کیا تو خط کو پر لگ گئے اور کاغذ سفید ہو گیا۔

151- اگر گنگا کے جنگل کے شیر کا حال یہ قلم لکھ دے تو تحریر کردہ کاغذ پر ببر (شیر کی ایک قسم) کی تصویر بن جائے۔

152- سونے کی قدر، سنار جانتا ہے اور ہیرے کی قدر جوہری جانتا ہے۔

153- اصل لفظ "کوں" تھا۔ زبان منجھنے کے بعد اب "کو" بن گیا۔

154- بارہ ربیع الاول 1158ھ بمطابق 15-اپریل 1745ء بروز جمعرات۔

155- نوارہ بڑی کشتی ہوتی ہے۔ ہندوستان میں کشتی عام ہے جبکہ بادشاہ اور امراء دریا میں جس کشتی پر سواری کرتے ہیں وہ نوارہ کہلاتی ہے۔ اس کے ایک جانب صاحب نوارہ کی نشست ہوتی ہے۔ یہ بڑی خوبصورتی سے سجایا جاتا ہے اور کشتی کی نسبت تیز چلتا ہے۔ تجار کی سواری اور تاجرانہ اغراض کے لئے جو سواری استعمال ہوتی ہے وہ جہاز کہلاتا ہے۔ اس سے چھوٹے جہاز کو غراب کہتے ہیں۔ (مرات الاصطلاحات از مخلص)۔

156- یہاں پر اس سے مراد غالباً شراب ہے۔

157- سترہ ربیع الاول 1158ھ بمطابق 20-اپریل 1745ء بروز منگل۔

158- ریختہ یعنی اردو زبان۔

159- پنجاب یونیورسٹی میں دوسرا مصرع یوں درج ہے:

تیری ستوی ای شوخ بہاہر کے شاما ہے

160- حیات اللہ خان بہادر ہزبر جنگ پنجاب کے حاکم تھے (ڈاکٹر اظہر ص 33 حاشیہ 3)۔

161- موجودہ بریلی شہر ضلع بریلی کا صدر مقام اور سابقہ روہیل کھنڈ ریاست کا دارالحکومت رہ چکا ہے۔ یہ روہیل کھنڈ کا سب سے بڑا شہر ہے۔ 1911ء میں اس کی کل آبادی 117380 تھی جن میں سے 60685 ہندو اور 54606 مسلمان تھے۔ روایات کے مطابق پرانے شہر کی بنیاد 1527ء میں ایک راجپوت نے رکھی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ ایک جگت سنگھ کٹھیر یہ نے 1500ء کے قریب ایک گاؤں جگت پور کی بنیاد رکھی جو اس وقت قدیم بریلی کا ایک محلہ ہے۔ اور 1537ء میں اس نے لڑکوں بنس دیو اور بریل دیو نے بانس بریلی کی بنیاد رکھی۔ اگر چہ ان کے نام اور کام کے بارے میں کافی اختلافی روایات ہیں مگر قدیم قلعے کی تعمیر انہی سے منسوب کی جاتی ہے۔ کہتے ہیں کہ بانس سے مراد لکڑی کا بانس ہے کہ جس کی پیدائش اس کے جنگلوں میں بہت ہوتی ہے۔ اور بریلی ''بھار'' سے نکلا ہے جو کہ ایک ذات کا نام ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جگت سنگھ برہیلہ راجپوت تھا۔ بہر حال یہ شہر مغلوں کے زیر قبضہ رہا۔ اور 1581ء میں حافظ عین الملک نے یہاں پر ایک مسجد تعمیر کی۔ اسی دور میں یہ علاقہ صوبہ دہلی میں شامل تھا۔ بعہد اکبر یہاں کا گورنر نواب فرید خان تھا جس نے فرید پور بسایا۔ 1627ء میں یہاں سلطان علی خان اور 1628ء میں علی قلی خان گورنر مقرر ہوئے۔ 1639ء میں رستم خان گورنر مراد آباد کو یہ علاقہ دے دیا گیا۔ بعد ازاں یہاں پر عبداللہ خان ملیح آبادی اور پھر راجہ مانک چند دہلوی، پھر راجہ مکرند رائے ولد مانک چند گورنر رہے۔ راجہ مکرند رائے نے شہر کی جامع مسجد کے علاوہ مکرند پور اور عالمگیر گنج نامی محلے بسائے اور نیا قلعہ تعمیر کیا۔ اسی نے شہرِ نو کی بنیاد بھی رکھی۔ 1679ء میں محمد رفیع یہاں کا گورنر مقرر رہا۔ 1707ء میں اورنگ زیب کی وفات کے بعد یہاں کی مقامی ذاتیں اور راجہ سرکشی کرتے رہے۔ اسی دوران یہاں پر افغانوں کی آمد زور پکڑ گئی جوان راجاؤں اور زمینداروں کی ملازمت کرتے تھے۔ آخر کار انہی افغانوں نے اپنا جرگہ

منعقد کر کے اپنی حکومت قائم کرنے کا اعلان کر دیا۔ 1742ء میں افغانوں کے سردار علی محمد خان نے بریلی پر بھی قبضہ کرلیا اور یہ علاقہ مستقل ان کے قبضے میں آ گیا۔ بعدازاں یہ علاقہ محمد شاہ بادشاہ کے قبضے میں آ گیا جس کا حال اس سفر نامے میں ہے۔ مگر 1748ء میں پھر سے روہیلے قابض ہو گئے یہاں تک کہ 1774ء میں یہاں پر شجاع الدولہ کا قبضہ ہو گیا۔ روہیلہ عہد میں اس شہر کو حافظ رحمت خان کے دارالحکومت ہونے کا اعزاز حاصل رہا اور اس شہر نے خوب ترقی کی۔ شہر کی ترقی میں عنایت خان پسر حافظ رحمت خان کا بھی بہت کردار رہا ہے۔ 1774ء سے 1801ء تک اودھ کی زیر حکمرانی رہا۔ شجاع الدولہ نے اپنے لڑکے سعادت علی خان کو یہاں کا گورنر مقرر کیا مگر آصف الدولہ نے آتے ہی اس کی جگہ سورت سنگھ کو گورنر مقرر کر دیا۔ اسی دور میں یہاں پر حافظ رحمت خان کی جانب سے ختم کئے گئے ٹیکس پھر سے عائد کر دیئے گئے۔ دریں اثناء نیپالیوں نے بھی شہر کی جانب پیش قدمی کی جنہیں پسپا کر دیا گیا۔ 1788ء کے لگ بھگ یہاں پر شمبھو ناتھ کو گورنر مقرر کر دیا گیا۔ اس علاقے میں بدامنی کا دورہ ہو گیا اور نوابان اودھ حالات کو قابو نہ کر سکے۔ 1801ء میں جب یہ علاقے ایسٹ انڈیا کمپنی کے پاس آئے تو بریلی کو صدر مقام بنا دیا گیا۔ حالات خراب سے خراب تر ہوتے چلے گئے اور 1816ء میں بریلی میں زبردست بغاوت ہوئی مگر اسے دبا دیا گیا۔ 1837ء میں ہندو مسلم فساد کرایا گیا۔ 1857ء سے 1858ء تک بریلی خان بہادر خان اور انقلابیوں کے پاس رہا اور 1855ء میں یہاں پھر سے برطانوی کمپنی کا قبضہ ہو گیا جو 1947ء میں آزادی ہند تک قائم رہا۔

بریلی میں پٹھان بہت اکثریت میں آباد ہوئے۔ 1824ء میں بشپ ہربر نے تحریر کیا تھا کہ یہ سب کے سب مسلح ہیں اور انہیں فوج میں شامل کرنا چاہئے مگر اس چیز کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہ نکلا۔ یہ سب کے سب ہی مسلح رہتے تھے گو کہ بہت سے زراعت اور تجارت سے وابستہ بھی تھے مگر زیادہ تر بے روزگار تھے اور اپنے اسلحے اور ذات پر فخر کیا کرتے تھے۔ 1911ء میں (جبکہ بہت سے غدر سے قبل یا بعد میں بریلی چھوڑ گئے تھے) بھی ان کی آبادی 40779 تھی جو مسلم آبادی کا 15.59 فیصد تھی۔ ان میں سے 6578 یوسف

زئی۔ 3285 غوری اور 1520 لودھی تھے۔جن میں سے اکثر خود کو روہیلہ کہتے تھے۔ 1576 محمد زئی، 1287 بنگش تھے علاوہ ازیں بہڑیچ، غلوئی، باقرزئی، ترین، دلازاک، کاکڑ، خٹک اور آفریدی بھی تھے۔ یہ اعداد وشمار پورے ضلع بریلی کے ہیں۔ خاص شہر بریلی میں پٹھانوں کی تعداد 12518 تھی۔

162- میر آتش یعنی صفدر جنگ۔

163- قزلباش ایک ایرانی قوم ہے۔اس قوم کے افراد ایران کے علاوہ افغانستان میں بھی پائے جاتے ہیں۔ یہ لوگ وقتاً فوقتاً ہندوستان آتے رہتے ہیں۔صفدر جنگ کی فوج میں یہ لوگ شامل تھے۔اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اکثر (نہ کہ تمام) قزلباش شیعہ مسلک کے تھے جو صفدر جنگ کا بھی مسلک تھا۔

164- گھاس لانے کے لئے ایک مخصوص اصطلاح استعمال ہوتی ہے جو' کہی'' کہلاتی ہے جو لوگ اسے لاتے ہیں وہ ''مردم کہی'' یا ''فوج کہی'' کہلاتے ہیں (ڈاکٹر اظہر ص 34 حاشیہ 1)۔

165- اس سے پتہ چلتا ہے کہ شاہی فوج نے راستے میں لوٹ مار بھی کی تھی۔گلشن میں درج ہے کہ ''تقریباً دو ہزار مویشی اور باندھے ہوئے لوگ ہاتھ آئے۔'' (ڈاکٹر اظہر ص 34 حاشیہ 2)۔

166- ہاتھیوں کی موجودگی سے اندازہ ہوتا ہے کہ فوج کے بااثر افسران بھی اس کام میں ملوث ہوتے تھے کیونکہ ہاتھی زیادہ تر بااثر افسران کے پاس ہی ہوتے تھے۔تیس قزلباش پکڑے گئے مگر باقی بھاگ گئے ہوں گے کیونکہ چالیس ہاتھیوں کی موجودگی میں افرادی قوت 40 سے کہیں زیادہ ہونی چاہئے۔جیسا کہ مخلص نے کہا ہے کہ اس کام میں اکثر لوگ میر آتش کے ملازمین تھے۔اس سے یہ قیاس نکلتا ہے کہ اس میں میر آتش صفدر جنگ کا یا پھر اس کے کسی اور قریبی ساتھی کا ہاتھ بھی ہو سکتا ہے۔اس بیان سے ظاہر ہے کہ دیہات میں لوٹ مار گھیراڈال کر کی جاتی تھی تاکہ دیہاتی مال کو بچا نہ سکیں اور نہ ہی باہر بھاگ سکیں۔نیز باہر سے کوئی مدد بھی نہیں آسکے۔

167- میر آتش یعنی صفدر جنگ نے ان لوگوں کی سرزنش کی کہ انہوں نے ایسا کیوں کیا۔اور اتنا

تشدد ہوا کہ دو آدمی مارے گئے۔ اگر میر آتش یا اس کا کوئی دوسرا ساتھی کہ جس نے یہ تشدد کیا ہو اس کام کو ابھارنے والوں میں تھا تو یہ تشدد لوٹ مار پر سرزنش کرنے کے لئے نہیں کیا گیا بلکہ درپردہ اس لئے کیا گیا تھا کہ وہ لوٹ مار کرتے ہوئے پکڑے کیسے گئے اور میر آتش کے گروہ کی بدنامی کا باعث کیوں بنے اور ہاتھ آیا مال کیونکر ضائع کروایا۔

-168 سترہ ربیع الاول 1158ھ بمطابق 20-اپریل 1745ء بروز منگل۔

-169 قصبہ حسن پور کے لئے دیکھئے حاشیہ نمبر 181۔

-170 اٹھارہ ربیع الاول 1158ھ بمطابق 21-اپریل 1745ء بروز بدھ۔

-171 انیس ربیع الاول 1158ھ بمطابق 22-اپریل 1745ء بروز جمعرات۔

-172 سرب کے معنی سیسے کے ہوتے ہیں۔ اس سے گولی بنتی ہے۔ اس دور میں فتیلے (بتی یا بٹی ہوئی چیز) سے چلنے والی بندوق کا رواج تھا۔ اس لئے سرب یعنی گولی اور باروت (بارود) تقسیم کیا گیا۔ اس کے علاوہ ڈیڑھ ہزار بکتر (یعنی زرہ بکتر یا لوہے کا کرتا/کوٹ جو جنگ کے وقت پہنا جاتا ہے) بھی تقسیم کیا گیا۔

-173 انیس ربیع الاول 1158ھ بمطابق 22-اپریل 1745ء بروز جمعرات۔

-174 یعنی کٹھ پتلی کا تماشا کرنے والے۔

-175 اٹاوہ شہر ضلع اٹاوہ کا صدر مقام ہے۔ یہ شہر بہت عرصہ روہیلوں کے قبضے میں رہا۔ اودھ، روہیلوں اور مرہٹوں کے درمیان یہ علاقہ باعث تنازع بھی رہا۔ اٹاوہ کے شمال میں میانپوری، فرخ آباد اور جنوب میں جلاؤن، مشرق میں کانپور اور مغرب میں گوالیار ہے۔

-176 زمانے کے رنگ میں خون آرہا ہے۔
مخلص بہت پریشان دکھائی دیتا ہے۔
اے آسمان! وہ خیمے میں شب بازی کرتا ہے۔
تاکہ جو کچھ پردے میں ہے وہ باہر آجائے۔

-177 بیس ربیع الاول 1158ھ بمطابق 23-اپریل 1745ء بروز جمعہ۔

-178 اکیس ربیع الاول 1158ھ بمطابق 24-اپریل 1745ء بروز ہفتہ۔

-179 سنبھل کے لئے دیکھئے حاشیہ نمبر 223۔

180- آج کل ثوت کو سوت تحریر کرتے ہیں۔اتر پردیش کا ایک چھوٹا دریا ہے۔

181- حسن پور تحصیل حسن پور کا صدر مقام ہے۔ یہ ضلع مراد آباد کی مغربی تحصیل ہے۔ یہ شہر، مراد آباد سے بذریعہ سڑک 42 میل دور ہے اور گجرولہ ریلوے اسٹیشن سے تقریباً 9 میل جنوب میں ہے حسن پور کا بانی حسن خان تھا جو مبارک خان کے نام سے بھی مشہور ہے۔ حسن خان پٹھانوں کے مہمند قبیلے سے تعلق رکھتا تھا۔اس نے 1634ء میں گوسیاں قوم کو یہاں سے خارج کر کے یہ شہر آباد کیا۔ یہاں پر مسلمانوں کی بہت اکثریت ہے۔اس علاقے کے پٹھان بہت بڑی تعداد میں بنگال کیولری میں ملازم رہے تھے۔ بیسویں صدی کی پہلی دہائی میں یہ ایک بڑا تجارتی مرکز بھی بن گیا۔1847ء میں اس کی آبادی 8082، 1853ء میں 7569، 1865ء میں 7423، 1872ء میں 8417، 1881ء میں 9142، 1891ء میں 8691، اور 1901ء میں 9579 شمار کی گئی۔آخر الذکر تعداد میں سے 4794 ہندو اور 4671 مسلمان تھے۔ بقایا 114 دیگر مذاہب سے تعلق رکھتے تھے جن میں سے اکثریت امریکی مشن کے مسیحیوں کی تھی جو باہر کے تھے۔اس کے چار بڑے حصے ہیں کوٹ، پیرن والا، لال باغ اور کائیستھان، یہاں پر زیادہ تر اینٹوں کی بنی ہوئی عمارتیں ہیں۔دو مساجد کافی پرانی ہیں اور مبارز خان کا کوٹ (قلعہ) بھی تقریباً تین سو سال پرانا ہے۔ یہاں پٹھان بہت بڑی اکثریت میں ہیں اور زیادہ تر اچھے درجے کے مکانات میں رہتے ہیں۔ پہلے ان کی زبان فارسی اور پشتو ہوا کرتی تھی مگر اب سارے ہی اردو بولتے ہیں اور ہندی زبان بھی بولتے، پڑھتے اور لکھتے ہیں۔حاجی احمد حسین خان نے یہاں پر پرائیویٹ عربی اسکول بھی کھولا تھا۔ 1877ء میں اس شہر میں جنوبی علاقے مبارک پور کو بھی شامل کرلیا گیا تھا۔اس علاقے سے دریائے گنگا بہتا ہے جس پر دو ہزار فٹ طویل ریلوے پل ہے۔کارتک کے مہینے میں گنگا اشنان کا بھاری میلہ ہوتا ہے۔گنگا کے کھادر کا علاقہ شیر پور کبھی شیر کے شکار کے لئے مشہور تھا۔گنا، گیہوں اور آم علاقے کی خاص پیداواریں ہیں۔تحصیل حسن پور کی لمبائی 64 کلومیٹر، اور چوڑائی 22 کلومیٹر (رقبہ 1433 مربع کلومیٹر) ہے (مراد آباد گزیٹیر ص 6-215 اور مراد آباد صنعت و تاریخ ص 76)۔

182- رام پور نسخے میں ''معمار ارل'' درج ہے جو غالباً ٹائپ کی غلطی ہے۔ یہاں پر ''معماران'' ہونا چاہئے تھا۔

183- اس جگہ آنند رام نے غالباً خواتین کی جانب اشارہ کیا ہے کہ جو کھڑکی سے باہر جھانک رہی ہوں گی۔ اس دور میں خواتین کے کھڑکی سے باہر سرِ عام نظر ڈالنے کا رواج بھی نہیں تھا اس وجہ سے آنند رام نے اس بات کو قابلِ ذکر خیال کیا ہوگا۔

184- حسن پور میں افغان قوم کی آبادکاری حسن خان مہمند پٹھان نے کی تھی۔ اس نے یہ شہر 1634ء میں آباد کیا تھا۔ یہاں پر بڑی اکثریت میں پٹھان آباد ہیں۔

185- ''انبہ کیری''۔

186- بکسریئے یعنی بکسر کا رہنے والا۔ اس سے مراد صوبہ بہار کے مشہور شہر بکسر سے ہے۔ جو یو۔ پی کے قصبے سے جدا ایک شہر ہے۔

187- یعنی اس کا علاج کرانا پڑا کیونکہ غلطی اپنے آدمی کی تھی۔

188- فارسی میں ''چار پائی چوبی''، مخلص نے ایک جگہ پر پلنگ کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔ نوادر میں تحریر ہے کہ کھاٹ چار پائی ہوتی ہے اور کھٹ، کھاٹ کا مخفف ہے جو فارسی میں بہت استعمال ہوتا ہے اور اس کو لغت کی کتب میں تخت یا سریر لکھا گیا ہے۔ جب شاہ رخ مرزا کے قاصد اور دیگر شاہزادے چین اور خطا کے ممالک میں گئے تھے تو شاہی ملازمین نے ان کے لئے رات کو سونے کو کھٹ فراہم کئے تھے۔

189- ہونہار مخلص کے کمسن پوتے کا نام ہے۔

190- یعنی ذرات جو اس چار پائی کی مالیت کے برابر کے ہوں گے۔

191- پہر اور گھڑی کی تقسیم خلاصۃ التواریخ میں درج ہے۔

192- اکیس ربیع الاول 1158ھ بمطابق 24-اپریل 1745ء بروز ہفتہ۔

193- یہاں پر لفظ ''بھیہ'' آنند رام مخلص نے استعمال کیا ہے جس کے معنی بھائی کے ہیں اور خاص ہندی لفظ ہے۔ آج کل بھی شمالی ہندوستان میں اور پاکستان کے اردو اسپیکنگ لوگوں (مہاجروں) میں بہت استعمال کیا جاتا ہے۔ یہاں پر بھیہ اعزاز کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔

باگھمل وہی ہے جو مخلص کے لڑکے فتح سنگھ کے ساتھ دھپہ پہنچا تھا جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے۔

194- کلیچہ سے مراد کلچہ ہے جو ایک قسم کی روغنی نان ہوتا ہے۔

195- گولر ایک پھل ہوتا ہے جو انجیر کے مشابہہ ہوتا ہے۔

196- عزیز محمد خان کا حال معلوم نہیں ہو سکا۔ ڈاکٹر اظہر نے آغر خان نام ایک داروغہ گرز برادران پر بحث کی ہے (ص 40 حاشیہ 1)

197- یعنی نادر شاہ افشار ایران کا بڑا مشہور بادشاہ گزرا ہے۔

198- نادر شاہ نے ہندوستان پر حملہ کیا تھا۔

199- بائیس ربیع الاول 1158ھ بمطابق 25 اپریل 1745ء بروز اتوار۔

200- مخلص نے لفظ ''ناموس'' استعمال کیا ہے کہ جس سے مراد ''عزت دار خواتین'' ہے۔ پٹھانوں میں عورتوں کو عزت و ناموس و غیرت کی نشانی سمجھا جاتا تھا اور اب بھی ایسا ہے۔ یہ رواج عام طور پر مشرقی ممالک میں موجود ہے۔

201- شجاعت خان، قائم خان بنگش کا بہت قریبی اور راز دار ساتھی تھا۔ روہیلوں کے ساتھ قائم خان کی 1751ء کی جنگ میں یہ قائم خان کی جانب سے لڑا اور گرفتار ہوا۔ سزا کے طور پر قتل کیا گیا۔

202- موؤ ایک قصبے کا نام ہے جو محفوظ علاقہ تھا۔ علی محمد خان نے اپنے گھر والوں کو وہاں بھیج دیا تھا تاکہ وہ جنگ کے مصائب سے محفوظ رہیں۔

203- آنولہ ضلع بریلی میں تھا۔ اس نام کی ایک تحصیل بھی ہے۔ یہ علی محمد خان کا صدر مقام بھی رہا ہے۔ کثرت سے پٹھان یہاں آباد ہیں۔ کثرت سے مساجد اور مدارس بھی تھے۔ بن گڑھ کی جنگ میں اس شہر کو شاہی فوج نے آگ بھی لگا دی تھی۔ 1901ء میں یہاں 173100 ہندو، 37637 مسلمان اور باقی دیگر تھے۔ مسلمانوں میں سے 5121 پٹھان تھے۔

204- بدایوں بہت قدیم اور مشہور شہر ہے۔ یہ بھی روہیلوں کا صدر مقام رہا ہے۔ داؤد خان اس علاقے میں کافی عرصہ ملازمت کرتا رہا تھا۔ 1737ء میں اس پر علی محمد خان غالب آ گیا۔ اور آگے اس شہر کے ساتھ وہی کچھ ہوا جو باقی روہیل کھنڈ کے ساتھ ہوا۔ 1901ء

میں ضلع بدایوں کی کل آبادی 1025753 تھی جس میں سے 847977 ہندو اور 168020 مسلمان تھے۔اس میں سے 29023 پٹھان تھے۔سب سے زیادہ غوری تھے جن کی تعداد 6848 تھی۔ان کے بعد یوسف زئی 2547 تھے۔جو زیادہ تر بدایوں شہر میں آباد تھے۔دیگر قبائل میں بنگش، محمد زئی، دلہ زاک، اور ختک تھے۔بدایوں کے مشرق میں ضلع شاہجہانپور مغرب وجنوب، میں دریائے گنگا ہے جس کے پار بلند شہر، علی گڑھ، ایٹاہ اور فرخ آباد کے اضلاع ہیں۔اس کے شمال میں مراد آباد اور بریلی کے اضلاع کے علاوہ چھوٹا سا نکڑا رام پور ضلع کا بھی ہے۔

-205 تئیس ربیع الاول 1158ھ بمطابق 26-اپریل 1745ء بروز پیر۔
چوبیس ربیع الاول 1158ھ بمطابق 27-اپریل 1745ء بروز منگل۔

-206 مخلص نے لفظ ''سالگرہ'' ہی مخلص نے استعمال کیا ہے۔ہندوستان میں رواج تھا کہ ایک پنڈہ (بہت بڑا لپٹا ہوا ڈورا) رکھا کرتے تھے اور ہر سال یوم پیدائش اس پر گرہ لگایا کرتے تھے جس سے عمر کے سال یاد رکھنے میں سہولت رہتی تھی۔اس کی نسبت سے لفظ سالگرہ ہے۔آج بھی بعض جگہ یہ رواج باقی ہے۔

-207 محمد احسن خان سامؔع کا تعلق دہلی سے تھا۔وہ راجہ ٹوڈرمل یا بیربل کی اولاد سے تھا۔اس کا دادا مسلمان ہو گیا تھا۔سامؔع نے پہلے مرزا بیدل سے اصلاح لی اور پھر شیخ حسین شہرؔت اور حزیؔن سے اصلاح لیتے رہے۔مراۃ میں اسے راجہ ٹوڈرمل کی اولاد سے کہا گیا ہے۔ درج ہے کہ اس وقت وہ نواب عظیم اللہ بہادر کا امیر ہے۔(ڈاکٹر اظہر ص 41 حاشیہ 4)

-208 مولانا روم بہت مشہور صوفی اور شاعر گزرے ہیں۔ایشیائے کوچک (موجودہ ترکی اور اس کے ملحقہ علاقے) کے رہنے والے تھے۔ان کی مثنوی معنوی بہت مشہور ہے۔

-209 خوشی کا غم نہ تھا لیکن اس کے غم اچھے ہیں۔جان مانگتا ہے۔میں کچھ دن جان نہیں دیتا۔ جان سختی اچھی نہیں ہے لیکن جان مانگنے کا تقاضا کرنا اچھا ہے۔

-210 باغ کو خوشخبری دیدو کہ بہار کا موسم آ گیا ہے۔راہ میں پانی چھڑک دو کہ میرا پیغام رساں دوست آ گیا ہے۔

-211 میرزا ابراہیم ادھم صفوی نژاد تھے۔حرکات وسکنات وگفتگو میں بے باکی تھی۔ایہام کے دلدادہ تھے۔کتاب روز روشن میں انہیں نیشاپوری کہا گیا ہے۔(ڈاکٹر اظہر ص 42

حاشیہ 2)۔

212- اگر شکاری کے دل پر بھاری ہے تو میں اڑ جاتا ہوں
اے کاش کہ میرا پنجرہ باغ کی سیر کو آ جائے۔

213- سلطان ابوسعید ابوالخیر صوفیا میں بلند مرتبہ رکھتے تھے۔ان کی رباعیات بھی مشہور ہیں۔

214- کسی نے مجھ سے پوچھا کہ تیرا معشوق کون ہے؟
میں نے کہا کہ فلاں ہے، تجھے کیا مطلب؟
اس پر وہ بیٹھ گیا اور ہائے ہائے کر کے مجھ پر رونے لگا
کہ اس طرح کے شخص سے کوئی کس طرح زندگی مانگ سکتا ہے؟

215- میرزا افضل سرخوش 1050ھ/1640ء میں پیدا ہوا۔حکومت سے وابستہ رہا۔دہلی میں آباد ہو گیا۔سرخوش کی تصانیف میں مثنوی حسن وعشق مشتمل بر قصہ سسی پنوں، ساقی نامہ، مثنوی قضا و قدر، مثنوی در بعض خصوصیات ہندوستان، جنگ نامہ محمد اعظم شاہ، کلمات الشعراء اور دیباچہ دیوان شامل ہیں۔1126ھ/1714ء میں فوت ہوا(کلمات الشعراء مرتبہ صادق علی دلاوری مطبع لاہور)

216- فقیری سے زینت بنانا ہمارا کام ہے۔ہم آرائش کی جانب پیٹھ کر لیتے ہیں۔خاک نشین دنیاوی آرائش کا کیا کرے۔اس کے تو قدموں کے نشان کو بھی رنگ کی ضرورت نہیں۔

217- ظہیر الدولہ عظیم اللہ خان بہادر نواب قمر الدین خان وزیر الممالک کا چچازاد بھائی تھا اور بہنوئی بھی تھا۔اس کا باپ رعایت خان ظہیر الدولہ، محمد امین خان کا سوتیلا بھائی تھا۔نظام الملک آصف جاہ کی جانب سے اس کے بیٹے غازی الدین خان فیروز جنگ کا اوجین میں نائب مقرر رہا۔مرہٹوں کے مقابلے پر بھی گیا تھا۔بادشاہ سے ناچاقی پر فرار ہونے لگا مگر قید ہو گیا اور 17- رمضان 1157ھ/ 25-اکتوبر 1744ء کو فوت ہو کر نظام الدین اولیاء کے جوار میں دفن ہوا۔محمد احسن سامع اسی کے گروہ میں تھے۔

218- اساتذہ کے اس دور میں بھی بچوں پر تشدد کی مثال ہے۔عموماً تشدد کے لئے لکڑی استعمال ہوتی تھی۔

219- پچیس ربیع الاول 1158ھ بمطابق 28-اپریل 1745ء بروز بدھ۔

220- چھبیس ربیع الاول 1158ھ بمطابق 29-اپریل 1745ء بروز جمعرات۔

221- ستائیس ربیع الاول 1158ھ بمطابق 30-اپریل 1745ء بروز جمعہ۔

اٹھائیس ربیع الاول 1158ھ بمطابق یکم مئی 1745ء بروز ہفتہ۔

222- یہاں پر پھر لفظ سلخ استعمال ہوا ہے۔ اس سے مراد تیس ربیع الاول 1158ھ بمطابق 3- مئی 1745ء بروز پیر ہے۔

223- سنبھل اس علاقے کے قدیمی شہروں میں سے ایک ہے۔ اس کے بارے میں ایک محاورہ مشہور ہے کہ:

بھاگ بڑے سنبھل کے کہ ہر جی ہر منڈل آون گے

ہندو دیو مالا کہانیوں میں بھی اس کا ذکر ہے۔ شہر کا مرکزی اور قدیم ترین حصہ کوٹ کہلاتا ہے۔ اس میں کوٹ، دہلی دروازہ، بدایوں دروازہ، نالا، سورج کنڈ، بریلی سرائے اور منو کامنا کے محلے شامل ہیں۔ اس کے بعد سے اس شہر میں عہد بعہد توسیع ہوتی رہی۔ سنبھل میں افغانوں کی بھی بہت آبادی رہی ہے اور ان کے نام سے بہت سی سرائیں قائم ہیں۔ اس شہر کو ہندوؤں کے قدیم مرکز ہونے کا اعزاز رہا ہے تو دوسری جانب اس میں اکثریت مسلمانوں کی ہے۔ 1901ء میں یہاں کی کل آبادی 39715 تھی جس میں سے 25705 مسلمان جبکہ 13345 ہندو تھے۔ سنبھل تحصیل کی کل آبادی 1901ء میں 245886 تھی جس میں سے 157595 ہندو اور 85870 مسلمان تھے۔ مسلمانوں میں سے 8734 پٹھان تھے۔

سنبھل شروع میں الگ سرکار (صوبہ) کی حیثیت رکھتا تھا مگر مراد آباد کے عروج کے بعد سے یہ ضلع مراد آباد کی تحصیل بن گیا۔ روہیلوں کے دور میں مراد آباد کو عروج حاصل ہونے سے سنبھل کی ترقی کی رفتار کم تو نہیں ہوئی مگر مراد آباد کی زیادہ تیز ہوگئی۔

224- یہاں پر رام پور مخطوطے میں ہے کہ: ہر شاخ زلف صنمی دل چند بند گردیدہ۔ ڈاکٹر اظہر نے گرائمر کے اصول کے مطابق "......زلف (یا) صنمی ......" کر دیا ہے۔

225- میرزا بیدل صوفی بھی تھا اور شاعر بھی تھا۔ شاعری پر اس کی قدرت کا یہ حال تھا کہ قلیل الاستعمال بحور میں بھی غزلیں کہہ دیتا۔

226- جب آم پکنے کے باغ میں آثار آئے
تو ان کی آمد کے تمام بھید ظاہر ہونے لگے
بیج اور اس کی شاخ غیر حقیقی نہیں تھیں۔
مولی کا پھول نکلا اور امبیاء (چھوٹے آم) پک گئیں۔

***